بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

الحمد لله على أن بيّن للمستهدين معالم مُراده ، ونصب لجحافل المستفتحين أعلام أمداده فأنزل القرآن قانونا عاما معصوما ، وأعجز بعجائبه فظهرت يوما فيَوْما ، وجعله مصدّقا لما بين يديه ومهيمنا ، وما فرط فيه من شىء يعظ مسيئا ويعد محسنا ، حتى عرفه المنصفون من مؤمن وجاحد ، وشهد له الراغب والمُحْتار والحاسد ، فكان الحال بتصديقه أنطقَ من اللسان ، وبرهانُ العقل فيه أبصرَ من شاهد العيان ، وأبرز آياته فى الآفاق فتبيّن للمؤمنين أنه الحق ، كما أنزله على أفضل رسول فبشّر بأنّ لهم قدَمَ صِدْق ، فبه أصبح الرسول الأمّى سيدَ الحكماء المربّين ، وبه شرح صدره إذ قال « إنّك على الحق المبين » ، فلم يزل كتابه مشعّا نيّرا ، محفوظا من لدنه أن يُترك فيكونَ مبدّلا ومغيَّرا .

ثم قيض لتبيينه أصحابَه الأشداء الرحماء ، وأبان أسراره مَنْ بَعْدَهم فى الأمة مِن العلماء. فصلاةالله وسلامه على رسوله وآله الطاهرين ، وعلى أصحابه نجوم الاقتداء للسائرين والماخرين(١)

أما بعد فقد كان أكبر أمنيتى منذ أمد بعيد ، تفسير الكتاب المجيد ، الجامع لمصالح الدنيا والدين ، وموثقِ شديد العرى من الحق المتين ، والحاوى لكليات العلوم ومعاقد استنباطها ، والآخذِ قوس البلاغة من محل نِياطها ، طمعا فى بيان نكت من العلم وكليات من التشريع ، وتفاصيل من مكارم الأخلاق ، كان يلوح انموذج من جميعها فى خلال تدبره ، أو مطالعة كلام مفسّرِه(٢) ، ولكنى كنت على كافى بذلك أتجهم التقحُّم على هذا

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فبنيت على هذا التشبيه تشبيه المهتدين بهم بفريقين : فريق سائرون فى البر وفى ذلك تشبيه عملهم فى الاهداء ، وهو اتباع طريق السنة ؛ بالسير فى طرق البر . وفريق ماخرون أى سائرون فى الفلك المواخر فى البحر ، وتضمن ذلك تشبيه عملهم فى الاهداء وهو الخوض فى العلوم بالمخر فى البحر . ومن ذلك الإشارة إلى أن العلم كالبحر كما هو شائع ، وأن السنة كالسبيل المبلغ للمقصود .

(٢) أشير بهذا إلى أن المهم من كلام المفسرين يرشد إلى الزيادة على ما ذكروه ، والذى دون ذلك من كلامهم ينبه إلى تقويم ما ذكروه ، والمفسر هنا مراد به الجنس .

المجال ، وأحجم عن الزجّ بسِيَةِ قوسى فى هذا النضال . اتقاءَ ما عسى أن يعرِّض له المرء نفسه من متاعب تنوء بالقوة ، أو فلتاتِ سهامِ الفهم وإن بلغ ساعدُ الذهن كمالَ الفتُوَّة . فبقِيتُ أسوّف النفس مرة ومرة أسومها زَجرا ، فإن رأيتُ منها تصميما أحَلْتُها على فرصة أخرى ، وأنا آمل أن يُمنَح من التيسير ، ما يشجّع على قصد هذا الغرض العسير . وفيما أنا بين إقدام وإحجام ، أتخيل هذا الحَقْل مَرَّةً القتادَ وأخرى الثُّمَام . إذا أنا بأملى قد خيل إلىّ أنه تباعد أو انقضى ، إذ قدر أن تسند إلىّ خطة القضا[1] . فبقيت متلهفا ولات حين مناص ، وأضمرت تحقيق هاته الأمنية متى أجمل الله الخلاص ، وكنت أحادث بذلك الأصحاب والإخوان ، وأضرب المثل بأبى الوليد ابن رشد فى كتاب البيَان[2] ، ولم أزل كلما مضت مدة يزداد التمنى وأرجو إنجازه ، إلى أن أوشك أن تمضى عليه مدة الحيازة ، فإذا الله قد منّ بالنقلة إلى خطة الفتيا[3] . وأصبحت الهمة مصروفة إلى ما تنصرف إليه الهمم العُلْيا ، فتحوّل إلى الرجاء ذلك الياس ، وطمعت أن أكون ممن أوتى الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها الناس[4] . هنا لك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته ، واستعنت بالله تعالى واستخرته ؟ وعلمت أن ما يَهُولُ من توقع كلل أو غلط ، لا ينبغى أن يحول بينى وبين نسج هذا النمط ، إذا بذلت الوسع من الاجتهاد ، وتوخيت طرق الصواب والسداد .

أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع ، علَى وادى السِّباع[5] ؛ متوسطا فى معترك أنظار

(١) فى ٢٦ رمضان ١٣٣١ والقضاء هنا بالقصر لمراعاة السجع . (٢) حيث ذكر أنه شرع فيه ، ثم عاقه عنه تقليد خطة القضاء بقرطبة فعزم على الرجوع إليه إن أريح من القضاء ، وأنه عرض عزمه على أمير المؤمنين على بن يوسف ابن تاشفين ، فأجابه لذلك وأعفاه من القضاء . ليعود إلى إكمال كتابه « البيان والتحصيل » وهذا الكتاب هو شرح جليل على كتاب العتبية الذى جمع فيه العتبي سماع أصحاب مالك منه ، وسماع أصحاب ابن القاسم منه . (٣) فى ٢٦ رجب ١٣٤١ .

(٤) أردت الإشارة إلى الحديث : « لا حسد إلا فى اثنتين » لأنه يتعين أن لا يكون المراد خصوص الجمع بين القضاء بها وتعليمها . بل يحصل المقصود ولو بأن يقضى بها مدة ، ويعلمها الناس مدة أخرى.

(٥) وادى السباع موضع بين مكة والبصرة وهو واد قفـر من السكان تكثر به السباع قال سحيم ابن وثيل :

مررتُ على وادى السباع ولا أَرى ... كوادى السباع حين يُظْلِمُ وَاديا
أقـلَّ به ركبٌ أتوْهُ تَئِيَّةً ... وأخوفَ إلّا ما وقَى اللهُ ساريا

الناظرين . وزائراً بين ضُباح الزائرين[1] ، فجعلت حقا علىّ أن أبْدى فى تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقنى إليها ، وأن أقف مَوْقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها ، فإن الاقتصار على الحديث المُعاد ، تعطيل لفيض القرآن الذى ماله من نفاد . ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحدَ رَجُلَيْن : رجل معتكف فيما شاده الأقدمون ، وآخر آخِذ بمعوله فى هدم ما مضت عليه القرون ، وفى كلتا الحالتين ضُرٌّ كثير ، وهنا لك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير ، وهى أن نعمِد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبَه ونزيدَه ، وحاشا أن ننقضه أو نبيدَه ، عالما بأن غمض فضلهم كُفران للنعمة ، وجَحْدَ مزايا سَلفها ليس من َحميد خصالِ الأُمَّة ، فالحمد لله الذى صدَّق الأمل ، ويسّر إلى هذا الخير ودلّ .

والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظّ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل . وإن أهم التفاسير « تفسير الكشاف » و « المحرر الوجيز » لابن عطية و « مفاتيح الغيب » لفخر الدين الرازى ، وتفسير البيضاوى الملخص من الكشاف ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بديع ، وتفسير الشهاب الآلوسى ، وما كتبه الطّيبى والقزوينى والقطب والتفتزانى على الكشاف ، وما كتبه الخفاجى على تفسير البيضاوى ، وتفسير أبى السعود ، وتفسير القرطبى والموجود من تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسى من تقييد تلميذه الأبىّ وهو بكونه تعليقاً على تفسير ابن عطية أشبه منه بالتفسير لذلك لا يأتى على جميع آى القرآن وتفاسير الأحكام ، وتفسير الإمام محمد ابن جرير الطبرى ، وكتاب « درة التنزيل » المنسوب لفخر الدين الرازى ، وربما ينسب للراغب الأصفهانى . ولقصد الاختصار أُعرض عن العزو إليها ، وقد ميزت ما يفتح الله لى من فهم فى معانى كتابه وما أجلبه من المسائل العلمية ، مما لا يذكره المفسرون ، وإنما حسبى فى ذلك عدم عثورى عليه فيما بين يدىّ من التفاسير فى تلك الآية خاصة ، ولست أدعى انفرادى به فى نفس الأمر ، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم ،

(١) الزائرين هنا اسم فاعل من زأر بهمزة بعد الزاى ، وهو الذى مصدره الزئير ، وهو صوت الأسد قال عنترة :

حَلَّتْ بأرض الزائِرِينَ فأصبحتْ عَسِرًا علىَّ طِلَابُكِ ابنةَ مَخْرَمِ

وكم من فهم تستظهره وقد تقدّمك إليه متفهّم ، وقديماً قيل :

* هل غادر الشعراء من مُتَرَدَّمْ *

إنّ معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزّعة على آياته فالأحكام مبينة في آيات الأحكام ، والآداب في آياتها ، والقصص في مواقعها ، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر . وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفنان ، ولكنّ فنّا من فنون القرآن لاتخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن ، وهو فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصّوا الأفانين الأخرى ، من أجل ذلك التزمتُ أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلّما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبّر .

وقد اهتممت فى تفسيرى هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال ، واهتممت أيضاً ببيان تناسب اتصال الآى بعضها ببعض ، وهو منزع جليل قد عنى به فخر الدين الرازى ، وألّف فيه برهان الدين البقاعى كتابه المسمى « نظم الدرر فى تناسب الآى والسور » إلا أنهما لم يأتيا فى كثير من الآى بما فيه مقنع ، فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع ، أما البحث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض ، فلا أراه حقا على المفسر .

ولم أغادر سورة إلا بيّنت ما أُحيطُ به من أغراضها لئلا يكون الناظر فى تفسير القرآن مقصوراً على بيان مفرداته ومعانى جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله .

واهتممت بتبيين معانى المفردات فى اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة . وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده ، ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استمداده ، فإنى بذلت الجهد فى الكشف عن نكت من معانى القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير ، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير ، بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولاتِ القماطير ، ففيه أحسن ما فى التفاسير ، وفيه أحسن مما فى التفاسير .

وسميته « تحرير المعنى السديد ، وتنوير العقل الجديد ، من تفسير الكتاب المجيد ».

واختصرت هذا الاسم باسم ﴿ التحرير والتنوير من التفسير ﴾ وها أنا[1] أبتدئ بتقديم مقدمات تـكون عوناً للباحث فى التفسير ، وتغنيه عن مُعاد كثير .

---

(١) عن قصد قلت « وها أنا » ولم أقل « وها أنا ذا » كما التزمه كثير من المتحذلقين أخذاً بظاهر كلام مغنى اللبيب لما بينته عند تفسير قوله تعالى : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » . فى سورة البقرة .

المقدمة الأولى

فى التفسير والتأويل وكون التفسير علماً

التفسير مصدر فسّر بتشديد السين الذى هو مضاعف فسر بالتخفيف (من بابى نصر وضرب) الذى مصدره الفَسْر، وكلاهما فعل متعد فالتضعيف ليس للتمدية.

والفسر الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسَّر عند السامع، ثم قيل المصدران والفعلان متساويان فى المعنى، وقيل يختص المضاعف بإبانة المعقولات، قاله الراغب وصاحب البصائر، وكأن وجهه أن بيان المعقولان يكلف الذى يبينه كثرة القول، كقول أوس بن حجر :

الألمعىّ الذى يظن بك الظ ن كأن قد رأى وقد سَمِعا

فكان تمام البيت تفسيرا لمعنى الألمعى، وكذلك الحدود المنطقية المفسِّرة للمواهى والأجناس، لاسيما الأجناس العالية الملقبة بالمقولات فناسب أن يخص هذا البيان بصيغة المضاعفة، بناء على أن فعَّل المضاعف إذا لم يكن للتعدية كان المقصود منه الدلالة على التكثير من المصدر، قال فى الشافية «وفعّل للتكثير غالباً» وقد يكون التكثير فى ذلك مجازيًّا واعتبارياً بأن ينزل كدُّ الفكر فى تحصيل المعانى الدقيقة، ثم فى اختيار أضبط الأقوال لإبانتها منزلة العمل الكثير كتفسير صُحَارِ العَبْدِى[1] وقد سأله معاوية عن البلاغة فقال: «أن تقول فلا تخطئ، وتجيب فلا تبطئ» ثم قال لسائله أقلنى «لا تخطئ ولا تبطئ».

(١) صحار بضم الصاد وتخفيف الحاء المهملتين، وهو ابن عياش، بليغ من بلغاء قبيلة عبد القيس فى صدر الدولة الأموية.

ويشهد لهذا قوله تعالى « ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا » .

فأما إذا كان فعّل المضاعف للتعدية فإنّ إفادته التكثير مختلف فيها ، والتحقيق أن المتكلم قد يعدل عن تعدية الفعل بالهمزة إلى تعديته بالتضعيف لقصد الدلالة على التكثير لأن المضاعف قد عُرف بتلك الدلالة فى حالة كونه فعلًا لازماً فقارنته تلك الدلالة عند استعماله للتعدية مقارنة تبعية . ولذلك قال العلامة الزمخشرى فى خطبة الكشاف « الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاما مؤلفاً منظماً ، ونزّله على حسب المصالح منجماً » فقال المحققون من شراحه ، جمع بين أنزل ونزل لما فى نزل من الدلالة على التكثير ، الذى يناسب ما أراده العلّامة من التدريج والتنجيم . وأنا أرى أن استفادة معنى التكثير فى حال استعمال التضعيف للتعدية أمر من مستَتْبَعات الكلام حاصل من قرينة عدول المتكلم البليغ عن المهموز . الذى هو خفيف إلى المضعف الذى هو ثقيل، فذلك العدول قرينة على المراد وكذلك الجمع بينهما فى مثل كلام الكشاف قرينة على إرادة التكثير .

وعزا شهاب الدين القرافى فى أول «أنواء البروق» إلى بعض مشايخه أن العرب فرقوا بين فرق بالتخفيف ، وفرّق بالتشديد ، فجعلوا الأول للمعانى والثانى للأجسام بناء على أن كثرة الحروف تقتضى زيادة المعنى أو قوتَه ، والمعانى لطيفة يناسبها المخفف ، والأجسام كثيفه يناسبها التشديد ، واستشكله هو بعدم أُطراده ، وهو ليس من التحرير بالمحل اللائق ، بل هو أشبه باللطائف منه بالحقائق ، إذ لم يراع العرب فى هذا الاستعمال معقولا ولا محسوساً وإنما راعوا الكثرة الحقيقية أو المجازية كما قررنا ، ودل عليه استعمال القرآن، ألا ترى أن الاستعمالين ثابتان فى الموضع الواحد ، كقوله تعالى « وقرآنا فرقناه » قرئ بالتشديد والتخفيف ، وقال تعالى حكاية لقول المؤمنين « لا نفرّق بين أحد من رسله » وقال لبيد:

فمضى وقدَّمها وكانت عادة منه إذا هى عَرّدت إقدامُها

فجاء بفِعْل قدّم وبمصدر أَقْدَم ، وقال سيبويه « إن فعّل وأفعل يتعاقبان » على أن التفرقة عند مثبتها ، تفرقة فى معنى الفعل لا فى حالة مفعوله بالأجسام .

والتفسير فى الاصطلاح نَقُولُ :

هو اسم للعلم الباحث عن بيان معانى ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع .

والمناسبة بين المعنى الأصلى والمعنى المنقول إليه لا يحتاج إلى تطويل .

وموضوع التفسير : ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه ، وما يستنبط منه وبهذه الحيثية خالف علم القراءات لأن تمايز العلوم ـ كما يقولون ـ بتمايز الموضوعات ، وحيثيات المَوضوعات .

هذا وفى عد التفسير علماً تسامح؛ إذ العلم إذا أطلق ، إما أن يراد به نفس الإدراك ، نحو قول أهل المنطق ، العلم إما تصور وإما تصديق ، وإما أن يراد به الملكة المسماة بالعقل وإما أن يراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل ، (وهذا غير مراد فى عد العلوم) وإما أن يراد بالعلم المسائل المعلومات وهى مطلوبات خبرية يُبَرْهَن عليها فى ذلك العلم وهى قضايا كلية ، ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هى بكلية ، بل هى تصورات جزئية غالباً لأنه تفسير ألفاظ أو استنباط معان . فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظى وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام وليس ذلك من القضية .

فإذ قلنا إن يوم الدين فى قوله تعالى « مَلِكِ يوم الدين » هو يوم الجزاء ، وإذا قلنا أن قوله تعالى « وحَمْلُه وفِصَالُه ثلاثُون شهراً » مع قوله « وفصاله فى عامين » يؤخذ منه أن أقل الحمل ستة أشهر عند من قال ذلك ، لم يكن شىء من ذلك قضية، بل الأول تعريف لفظى ، والثانى من دلالة الالتزام ولكنهم عدوا تفسير ألفاظ القرآن علماً مستقلا أراهم فعلوا ذلك لواحد من وجوه ستة :

الأول : أن مباحثه لكونها تؤدِّى إلى استنباط علوم كثيرة وقواعد كلية ، نزلت منزلة القواعد الكلية لأنها مبدأ لهـا ، ومنشأ ، تنزيلا للشىء منزلة ما هو شديد الشبه به بقاعدة ما قارب الشىء يعطى حكمه ، ولاشك أن ما تستخرج منه القواعد الكلية والعلوم أجدر بأن يعد علماً من عد فروعه علماً ، وهم قد عدوا تدوين الشعر علماً لما فى حفظه من استخراج نكت بلاغية وقواعد لغوية .

والثانى أن نقول : إن اشتراط كون مسائل العلم قضايا كلية يبرهن عليها فى العلم خاص بالعلوم المعقولة ، لأن هذا اشتراطٌ ذكره الحكماء فى تقسيم العلوم ، أما العلوم الشرعية والأدبية فلا يشترط فيها ذلك ، بل يكفى أن تكون مباحثُها مفيدة كمالا علمياً لمُزاوِلها ،

والتفسير أعلاها في ذلك، كيف وهو بيان مراد الله تعالى من كلامه، وهم قد عدوا البديع علما والعَروض علما وما هي إلا تعاريف لألقاب اصطلاحية.

والثالث أن نقول: التعاريف اللفظية تصديقات على رأي بعض المحققين فهي تؤول إلى قضايا، وتفرُّعُ المعاني الجمةِ عنها نزّلها منزلة الكلية، والاحتجاجُ عليها بشعر العرب وغيره يقوم مقام البرهان على المسألة، وهذا الوجه يشترك مع الوجه الأول في تنزيل مباحث التفسير منزلةَ المسائل، إلا أن وجه التنزيل في الأول راجع إلى ما يتفرع عنها، وهنا راجع إلى ذاتها مع أن التنزيل في الوجه الأول في جميع الشروط الثلاثة وهنا في شرطين، لأن كونها قضايا إنما يجيء على مذهب بعض المنطقيين.

الرابع أن نقول: إن علم التفسير لا يخلو من قواعد كلية في أثنائه مثل تقرير قواعد النسخ عند تفسير «ما ننسخ من آية»، وتقرير قواعد التأويل عند تقرير «وما يعلم تأويله» وقواعد المحكم عند تقرير «منه آيات محكمات»، فسمي مجموع ذلك وما معه علما تغليبا، وقد اعتنى العلماء بإحصاء كليات تتعلق بالقرآن، وجمعها ابن فارس، وذكرها عنه في الإتقان وعني بها أبو البقاء الكفوي في كلياته، فلا بدع أن تزاد تلك في وجوه شبه مسائل التفسير بالقواعد الكلية.

الخامس: أن حق التفسير أن يشتمل على بيان أصول التشريع وكلياته فكان بذلك حقيقا بأن يسمى علما ولكن المفسرين ابتدأوا بتقصى معاني القرآن فطفحت عليهم وحسرت دون كثرتها قواهم، فانصرفوا عن الاشتغال بانتزاع كليات التشريع إلا في مواضع قليلة.

السادس ـ وهو الفصل ـ: أن التفسير كان أول ما اشتغل به علماء الإسلام قبل الاشتغال بتدوين بقية العلوم، وفيه كثرت مناظراتهم وكان يحصل من مزاولته والدربة فيه لصاحبه ملكة يدرك بها أساليب القرآن ودقائق نظمه، فكان بذلك مفيدا علوما كلية لها مزيد اختصاص بالقرآن المجيد، فمن أجل ذلك سمي علما.

ويظهر أن هذا العلم إن أُخِذ من حيث إنه بيان وتفسير لمراد الله من كلامه كان معدودا من أصول العلوم الشرعية وهي التي ذكرها الغزالي في الضرب الأول من العلوم الشرعية

المحمودة من كتاب الإحياء ، لأنه عد أولها الكتاب والسنة ، ولا شك أنه لا يعنى بعلم الكتاب حفظ ألفاظه بل فهم معانيها وبذلك صح أن يعد رأس العلوم الإسلامية كما وصفه البيضاوى بذلك ، وإن أخذ من حيث ما فيه من بيان مكى ومدنى ، وناسخ ومنسوخ، ومن قواعد الاستنباط التى تذكر أيضا فى علم أصول الفقه من عموم وخصوص وغيرهما كان معدودا فى متممات العلوم الشرعية المذكورة فى الضرب الرابع من كلام الغزالى(١) ، وبذلك الاعتبار عُد فيها إذ قال « الضرب الرابع المتممات وذلك فى علم القرآن ينقسم إلى ما يتعلق باللفظ ، كعلم القراءات ، وإلى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير فإن اعتماده أيضا على النقل ، وإلى ما يتعلق بأحكامه كالناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم الذى يسمى أصول الفقه » وهو بهذا الاعتبار لا يكون رئيس العلوم الشرعية .

والتفسير أول العلوم الإسلامية ظهورا ، إذ قد ظهر الخوض فيه فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، إذ كان بعض أصحابه قد سأل عن بعض معانى القرآن كما سأله عمر رضى الله عنه عن الكلالة ، ثم اشتهر فيه بعد من الصحابة على وابن عباس وهما أكثر الصحابة قولا فى التفسير ، وزيد بن ثابت وأبىّ بن كعب ، وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عَمرو بن العاص رضى الله عنهم ، وكثر الخوض فيه ، حين دخل فى الإسلام من لم يكن عربى السجية ، فلزم التصدى لبيان معانى القرآن لهم ، وشاع عن التابعين وأشهرهم فى ذلك مجاهد وابن جبير ، وهو أيضا أشرف العلوم الإسلامية ورأسها على التحقيق .

وأما تصنيفه فأول من صنف فيه عبد الملك بن جريج المكى (المولود سنة ٨٠ هـ والمتوفى سنة ١٤٩ هـ) صنف كتابه فى تفسير آيات كثيرة وجمع فيه آثارا وغيرها وأكثر روايته عن أصحاب ابن عباس مثل عطاء ومجاهد ، وصنفت تفاسير ونسبت روايتها إلى ابن عباس ،

(١) حيث قسم العلوم إلى شرعية وغيرها ، وقسم الشرعية إلى محمودة ومذمومة، وقسم المحمودة منها إلى أضرب أربعة : أصول وفروع ومقدمات ومتممات ، فالأصول الكتاب والسنة والإجماع وآثار الصحابة ، والثانى الفروع وهو ما فهم من الأصول ، وهو الفقه وعلم أحوال القلوب ، والثالث المقدمات كالنحو واللغة ، والرابع المتممات للقرآن وللسنة وللآثار وهى القراءات والتفسير والأصول وعلم الرجال وليس فى العلوم الشرعية مذموم إلا عرضا ، كبعض أحوال علم الكلام ، وبعض الفقه الذى يقصد للتحيل ونحوه ،

لكن أهل الأثر تكلموا فيها وهى تفسير محمد بن السائب الكلبى (المتوفى سنة ١٤٦ هـ) عن أبى صالح عن ابن عباس، وقد رُمى أبو صالح بالكذب حتى لقب بكلمة « دروغدت » بالفارسية بمعنى الكذاب [٢] وهى أوهى الروايات فإذا انضم إليها رواية محمد بن مروان السُّدِّى عن الكلبى فهى سلسلة الكذب [٣]، أرادوا بذلك أنها ضد ما لقبوه بسلسلة الذهب، وهى مالك عن نافع عن ابن عمر. وقد قيل إن الكلبى كان من أصحاب عبد الله بن سبأ اليهودى الأصل، الذى أسلم وطعن فى الخلفاء الثلاثة وغلا فى حب على بن أبى طالب، وقال إن عليا لم يمت وأنه يرجع إلى الدنيا وقد قيل إنه ادعى إلٰهية على.

وهنالك رواية مقاتل ورواية الضحاك، ورواية على بن أبى طلحة الهاشمى كلها عن ابن عباس، وأصحها رواية على بن أبى طلحة، وهى التى اعتمدها البخارى فى كتاب التفسير من صحيحه فيما يصدّر به من تفسير المفردات على طريقة التعليق، وقد خرّج فى الاتقان، جميع ما ذكره البخارى من تفسير المفردات، عن ابن أبى طلحة عن ابن عباس مرتبة على سور القرآن. والحاصل أن الرواية عن ابن عباس، قد اتخذها الوضّاعون والمدلسون ملجأ لتصحيح ما يروونه كدأب الناس فى نسبة كل أمر مجهول من الأخبار والنوادر، لأشهر الناس فى ذلك المقصد.

وهنالك روايات تسند لعلى رضى الله عنه، أكثرها من الموضوعات، إلا ما روى بسند صحيح، مثل مافى صحيح البخارى ونحوه، لأن لعلى أفهاما فى القرآن كما ورد فى صحيح البخارى، عن أبى جحيفة قال: قلت لعلى هل عندكم شىء من الوحى ليس فى كتاب الله فقال « لا والذى فلق الحبة، وبرا النَّسَمَة، ما أعلَمُه إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن » ثم تلاحق العلماء فى تفسير القرآن وسلك كل فريق مسلكا يأوى إليه وذوقا يعتمد عليه.

فمنهم من سلك مسلك نقل ما يؤثر عن السلف، وأول من صنف فى هذا المعنى، مالك ابن أنس، وكذلك الداودى تلميذ السيوطى فى طبقات المفسرين، وذكره عياض فى المدارك إجمالا. وأشهر أهل هذه الطريقة فيما هو بأيدى الناس محمد بن جرير الطبرى.

---

(٢) تفسير القرطبى، (٣) الإتقان

ومنهم من سلك مسلك النظر كأبي إسحاق الزجاج وأبي علي الفارسي ، وشغف كثير بنقل القصص عن الإسرائيليات ، فكثُرت في كتبهم الموضوعات ، إلى أن جاء في عصر واحد عالمان جليلان أحدهما بالمشرق ، وهو العلامة أبو القاسم محمود الزمخشري ، صاحب الكشاف ، والآخر بالمغرب بالأندلس وهو الشيخ عبد الحق بن عطية ، فألف تفسيره المسمى بـ « المحرر الوجيز » . كلاهما يغوص على معاني الآيات ، ويأتي بشواهدها من كلام العرب ويذكر كلام المفسرين إلا أن منحى البلاغة والعربية بالزمخشري أخص ، ومنحى الشريعة على ابن عطية أغلب ، وكلاهما عضادتا الباب ، ومرجع من بعدهما من أولي الألباب .

وقد جرت عادة المفسرين بالخوض في بيان معنى التأويل ، وهل هو مساو للتفسير أو أخص منه أو مباين . وجماع القول في ذلك أن من العلماء من جعلهما متساويين، وإلى ذلك ذهب ثعلب وابن الأعرابي وأبو عبيدة ، وهو ظاهر كلام الراغب ، ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه ، ومنهم من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمَل لدليل فيكون هنا بالمعنى الأصولي ، فإذا فسر قوله تعالى « يخرج الحي من الميت » بإخراج الطير من البيضة ، فهو التفسير ، أو بإخراج المسلم من الكافر فهو التأويل ، وهنالك أقوال أخر لا عبرة بها ، وهذه كلها اصطلاحات لا مشاحة فيها إلا أن اللغة والآثار تشهد للقول الأول ، لأن التأويل مصدر أوَّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة ، والغايةُ المقصودةُ من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني ، فساوى التفسير ، على أنه لا يطلق إلا على مافيه تفصيل معنى خفي معقول . قال الأعشى :

على أنها كانت تَأَوُّلُ حُبِّهَا ... تَأَوُّلُ رِبْعِيِّ السقاب فأَصْحَبا

أي تَبَيِينُ تفسير حبها أنه كان صغيرا في قلبه ، فلم يزل يشب حتى صار كبيرا كهذا السقب أي ولد الناقة ، الذي هو من السقاب الربيعية لم يزل يشب حتى كبر وصار له ولد يصحبه قاله أبو عبيدة ، وقد قال الله تعالى « هل ينظرون إلا تأويلَه » أي ينتنظرون إلا بيانه الذي هو المراد منه ، وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه لابن عباس « اللهم فَقِّهْهُ في الدين وعَلِّمْه التأويل » ، أي فَهْم معاني القرآن ، وفي حديث عائشة رضي الله عنها

« كان صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لى يتأول القرآن » أى يعمل بقوله تعالى «فسبِّحْ بحمد ربك واستغفره» فلذلك جمع فى دعائه التسبيح والحمد وذِكر لفظ الرب وطلب المغفرة فقولها « يتأول » ، صريح فى أنه فسر الآية بالظاهر منها ولم يحملها على ما تشير إليه من انتهاء مدة الرسالة وقرب انتقاله صلى الله عليه وسلم ، الذى فهمه منها عمر وابن عباس رضى الله عنهما .

المقدمة الثانية

فى استمداد علم التفسير

استمداد العلم يراد به توقفه على معلومات سابقٍ وجودُها على وجود ذلك العلم عند مدوِّنيه لتكون عونا لهم على إتقان تدوين ذلك العلم ، وسمى ذلك فى الاصطلاح بالاستمداد عن تشبيه احتياج العلم لتلك المعلومات بطلب المَدِ ، والمَدَدُ العون والغُوات ، فقرنوا الفعل بحرفى الطلب وهما السين والتاء ، وليس كل ما يذكر فى العلم معدودا من مَدده ، بل مَدده ما يتوقف عليه تقومه ، فأما ما يورد فى العلم من مسائل علوم أخرى ، عند الإفاضة فى البيان ، مثل كثير من إفاضات فخر الدين الرازى ، فى «مفاتيح الغيب» فلا يعدُّ مددا للعلم ، ولا ينحصر ذلك ولا ينضبط ، بل هو متفاوت على حسب مقادير توسع المفسرين ومستطرداتهم ، فاستمداد علم التفسير للمفسر العربى والمولّد ، من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار ، ومن أخبار العرب وأصول الفقه قيل وعلم الكلام وعلم القراءات .

أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة ، بالسجية والسليقة ، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم ، أم حصلت بالتلقى والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم ، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها .

إن القرآن كلام عربى فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه ، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم ، لمن ليس بعربى بالسليقة ، ونعنى بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربى ، وهى : متن اللغة ، والتصريف ، والنحو ، والمعانى ، والبيان . ومن وراء ذلك استعمال العرب المتَّبَع من أساليبهم فى خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم ، ويدخل فى ذلك ما يجرى مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعانى آيات غير واضحة الدلالة عند المولدين ، قال فى الكشاف : « ومِنْ حق مفسر كتابِ الله الباهر ، وكلامِه المعجز أن يتعاهد فى مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغةِ على كمالها ، وما وقع به

التحدى سليما من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مَراحل »[(١)] ولعلمى البيان والمعانى مزيد اختصاص بعلم التفسير لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية ، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعانى وإظهار وجه الإعجاز ولذلك كان هذان العلمان يسميان فى القديم «علم دلائل الإعجاز» قال فى الكشاف : « علم التفسير الذى لا يتم لتعاطيه وإجالةِ النظرِ فيه كلُّ ذى علم ، فالفقيه وإن برّز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بزّ أهل الدنيا فى صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القِرِّيَّة أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ ، والنحوى وإن كان أنحَى من سيبويه ، واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما علما البيان والمعانى اه »[(٢)] .

وقال فى تفسير سورة الزمر عند قوله تعالى (والسماواتُ مطوياتٌ بيمينه) : « وكم من آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول ، قد ضِيم وسِيم الخَسْفَ ، بالتأويلات الغثة ، والوجوه الرثه ، لأن من تأوّلها ليس من هذا العلم فى عِير ولا نفير ، ولا يعرف قبيلًا منه من دَبير » يريد به علم البيان . وقال السكاكىّ فى مقدمة القسم الثالث من كتاب المفتاح : « وفيما ذَكَرْنَا ما يُنَبِّه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى ، وتقدس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين (المعانى والبيان) كلَّ الافتقار ، فالويلُ كلُّ الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل » ، قال السيد الجرجانى فى شرحه : « ولا شك أن خواص نظم القرآن أكثر من غيرها فلابد لمن أراد الوقوف عليها ، إن لم يكن بليغا سليقة ، من هذين العلمين . وقد أصابَ (السكاكى) بذكر الحكيم المَحَزَّ ، أى أصاب المحزّ إذ خصّ بالذكر هذا الاسم من بين الأسماء الحسنى ، لأن كلام الحكيم يحتوى على مقاصد جليلة ومعانى غالية ، لا يحصل الاطلاع على جميعها أو معظمها إلا بعد التمرس بقواعد بلاغة الكلام المفرغة فيه ، وفى قوله ينبه إشارة إلى أن من حقه أن يكون معلوما ولكنه قد يغفل عنه ،

(١) انظره عند قوله تعالى « ويمدهم فى طغيانهم يعمهون » فى سورة البقرة .
(٢) ديباجة الكشاف .

وقوله فالويل كل الويل تنفير ، لأنّ من لم يعرف هذين العلمين إذا شرع فى تفسير القرآن واستخراج لطائفه أخطأ غالبا ، وإن أصاب نادرا كان مخطئا فى إقدامه عليه اه » .
وقوله تمام مراد الحكيم ، أى المقصود هو معرفة جميع مراد الله من قرآنه ، وذلك إما ليكثر الطلبُ واستخراجُ النكت ، فيدْأَبَ كل أحد للاطلاع على غاية مراد الله تعالى ، وإما أن يكون المرادَ الذى نصب عليه علامات بلاغية وهو منحصر فيما يقتضيه المقام بحسب التتبع ، والكل مظنة عدم التناهى وباعث للناظر على بذل غاية الجهد فى معرفته ، والناس متفاوتون فى هذا الاطلاع على قدر صفاء القرائح ووفرة المعلومات ، وقال أبو الوليد ابن رشد ، فى جواب له عمن قال إنه لا يُحتاج إلى لسان العرب ما نصه : « هذا جاهل فلينصرف عن ذلك وليتب منه فإنه لايصح شىء من أمور الديانة والإسلام إلا بلسان العرب يقول الله تعالى « بلسان عربى مبين » إلا أن يرى أنه قال ذلك لخبث فى دينه فيؤدبه الإمام على قوله ذلك بحسب ما يرى فقد قال عظيما اه » ، ومراد السكاكى ، من تمام مراد الله ما يتحمله الكلام من المعانى الخصوصية ، فمن يفسر قوله تعالى « إياك نعبد » بأنا نعبدك لم يطلع على تمام المراد لأنه أهمل ما يقتضيه تقديم المفعول من القصد .

وقال فى آخِر فن البيان من المفتاح : « لا أعلم فى باب التفسير بعد علم الأصول أقرأَ على المرء لمراد الله من كلامه ، من علمى المعانى والبيان ، ولا أعون على تعاطى تأويل متشابهاته ، ولا أنفع فى درك لطائف نكته وأسراره ، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه ، ولَكَمْ آية من آيات القرآن تراها قد ضِيمَتْ حقَّها واستُلِبَتْ ماءَها ورَوْنَقَها أنْ وقعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم ، فأخذوا بها فى مآخذ مردودة ، وحملوها على محامل غير مقصودة إلخ » .

وقال الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز . فى آخر فصل المجاز الحكمى: « ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم ، أن يتوهموا ألباب الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها (أى على الحقيقة) ، فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامعَ منهم العلمَ بموضع البلاغة وبمكان الشرف ، وناهيك بهم إذا أخذوا فى ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون فى غير طائل ، هنا لك ترى ماشئت من باب جهل قد فتحوه ، وزَند ضلالة قد قدحوا به » .

وأما استعمال العرب ، فهو التملي من أساليبهم فى خطبهم وأشعارهم وأمثالهم وعوائدهم ومحادثاتهم ، ليحصل بذلك لممارسة المولّد ذوق يقوم عنده مقام السليقة والسجية عند العربى القُحِّ « والذوق كيفية للنفس بها تدرك الخواص والمزايا التى للكلام البليغ » قال شيخنا الجد الوزير « وهى ناشئة عن تتبع استعمال البلغاء فتحصل لغير العربى بتتبع موارد الاستعمال والتدبر فى الكلام المقطوع ببلوغه غاية البلاغة ، فدعوى معرفة الذوق لا تقبل إلا من الخاصة وهو يضعف ويقوى بحسب مثافنة ذلك التدبر » اه .

ولله دره فى قوله المقطوع ببلوغه غاية البلاغة المشير إلى وجوب اختيار الممارس لما يطالعه من كلامهم وهو الكلام المشهود له بالبلاغة بين أهل هذا الشأن، نحو المعلقات والحماسة ونحو نهج البلاغة ومقامات الحريرى ورسائل بديع الزمان .

قال صاحب المفتاح قُبَيل الكلام على اعتبارات الإسناد الخبرى « ليس من الواجب فى صناعته وإن كان المرجع فى أصولها وتفاريعها إلى مجرد العقل ، أن يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها فى استفادة الذوق منها ، فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحكيمات وضعية ، واعتبارات إلفية ، فلا بأس على الدخيل فى علم المعانى ، أن يقلد صاحبه فى بعض فتاواه إن فاته الذوق هناك إلى أن يتكامل له على مَهَلٍ موجباتُ ذلك الذوق اه » .

ولذلك ــ أى لإيجاد الذوق أو تكميله ــ لم يكن غنى للمفسر فى بعض المواضع من الاستشهاد على المراد فى الآية ، ببيت من الشعر ، أو بشىء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الذوق ، عند خفاء المعنى ، ولإقناع السامع والمتعلم الذين لم يكمل لهما الذوق فى المشكلات .

وهذا ــ كما قلناه آنفاً ــ شىء وراء قواعد علم العربية . وعِلم البلاغة به يحصل انكشاف بعض المعانى واطمئنان النفس لها ، وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر فى معانى القرآن ألا ترى أنه لو اطَّلع أحد على تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا يَسْخَرْ قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء » ، وعرض لديه احتمال أن يكون عطف قوله "ولا نساء" على قوله (قوم) عطف مباين ، أو عطف خاص على عام فاستشهد المفسر فى ذلك بقول زهير .

وما أدرى وسوف إخالُ أَدرى أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أم نساء

كيف تطمئن نفسه لاحتمال عطف المباين دون عطف الخاص على العام ، وكذلك إذا رأى تفسير قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » وتردد عنده احتمال أن الباء فيه للتأكيد أو أنها للتبعيض أو للآلة وكانت نفسه غير مطمئنة لاحتمال التأكيد إذ كان مدخول الباء مفعولا فإذا استُشهد له على ذلك بقول النابغة :

لك الخيرُ إنْ وارتْ بك الأرضُ واحداً وأصبح جَدُّ الناس يظلع عاثرا

وقول الأعشى :

فكلنا مغرم يهوى بصاحبه . قاصٍ ودانٍ ومَحبُول ومُحتَبَل

رجح عنده احتمال التأكيد وظهر له أن دخول الباء على المفعول للتأكيد طريقة مسلوكة في الاستعمال .

روى أئمة الأدب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى « أو يأخذهم على تخوّف » ثم قال ما تقولون فيها أى فى معنى التخوف ، فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا، التخوف التنقص، فقال عمر : وهل تعرف العرب ذلك فى كلامها ؟ قال نعم قال أبو كبير الهذلى :

تَخَوَّفَ الرَّحلُ منها تامِكا قَرِدًا كما تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ(١)

فقال عمر «عليكم بديوانكم لاتضلوا، هوشعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم» وعن ابن عباس « الشعر ديوان العرب فإذا خفى علينا الحرف من القرآن ، الذى أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منه » وكان كثيرا ما ينشد الشعر إذا سئل عن بعض حروف القرآن . قال القرطبى سئل ابن عباس ، عن السِّنَةِ فى قوله تعالى « لا تأخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْم » فقال النعاس وانشد قول زهير :

لا سِنَةٌ فى طُوَالِ الليل تأخذه ولا ينام ولا فى أَمْرِه فَنَدُ

وسُئل عكرمة ما معنى الزنيم ، فقال هوولد الزنى وأنشد :

زَنِيمٌ ليس يعرف مَن أبوه بَغِيُّ الأُمِّ ذُو حسب لئيمِ

(١) التامك : السنام ، وقرد بفتح القاف وكسر الراء: كثير القراد ، والسفن ــ بفتحتين ــ المبرد

فمما يؤثر[1] عن أحمد بن حنبل رحمه الله ، أنه سئل عن تمثل الرجل ببيت شعر لبيان معنى فى القرآن فقال « ما يعجبنى » فهو عجيب ، وإن صح عنه فلعله يريد كراهة أن يذكر الشعر لإثبات صحة ألفاظ القرآن كما يقع من بعض الملاحدة، روى أن ابن الراوندى[2] (وكان يُزَنُّ بالإلحاد) قال لابن الأعرابى : « أتقول العرب لباس التقوى » فقال ابن الأعرابى لا باس لا باس، وإذا أنجى الله الناس ، فلا نَجَّى ذلك الراس ، هبك يابن الراوندى تنكر أَنْ يكون محمدٌ نبياً أفتنكر أن يكون فصيحا عربيا ؟ » .

ويدخل فى مادة الاستعمال العربى ما يؤثر عن بعض السلف فى فهم معانى بعض الآيات على قوانين استعمالهم ، كما روى مالك فى الموطأ عن عروة ابن الزبير قال « قلت لعائشة ـ وأنا يومئذ حديث السن ـ : أرأيت قول الله تعالى . إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطَّوَّفَ بهما ، فما على الرجل شىء أن لا يطوف بهما ، فقالت عائشة : كلا لو كان كما تقول ، لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ، إنما نزلت هذه الآية فى الأنصار كانوا يُهلون لمناةَ الطاغية ، وكانت مناة حذو قُدَيْدٍ ، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة ، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك ، فأنزل الله: إن الصفا والمروة الآية اهـ » ، فبينت له ابتداء طريقة استعمال العرب لو كان المعنى كما وهمه عروة ثم بينت له مثار شبهته الناشئة عن قوله تعالى « فلا جناح عليه » الذى ظاهره رفع الجناح عن الساعى الذى يصدق بالإباحة دون الوجوب .

وأما الآثار فالمعنىُّ بها ، ما نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، من بيان المراد من بعض القرآن فى مواضع الإشكال والإجمال ، وذلك شىء قليل. قال ابن عطية عن عائشة « ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات معدودات علمه إياهن جبريل » ، قال معناه فى مغيبات القرآن وتفسير مجمله مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف ، قلت: أو كان تفسيرا لا توقيف فيه ، كما بين لعدى بن حاتم أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هما سواد الليل وبياض النهار ، وقال له إنك لعريض الوسادة ، وفى رواية إنك لعريض القفا ، وما نقل عن الصحابة الذين

(١) ذكره الآلوسى . (٢) توفى سنة ٢٤٠ .

شاهدوا نزول الوحى من بيان سبب النزول ، وناسخ ومنسوخ ، وتفسير مبهم ، وتوضيح واقعة من كل ما طريقهم فيه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، دون الرأى وذلك مثل كون المراد من « المغضوب عليهم » اليهود ومن الضالين النصارى ، ومثل كون المراد من قوله تعالى « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً » الوليد ابن المغيرة المخزومى أبا خالد بن الوليد ، وكون المراد من قوله تعالى « أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا » الآية ، العاصى بن وائل السهمى فى خصومته بينه وبين خَبَّاب بن الأرت كما فى صحيح البخارى فى تفسير سورة المدَّثر .

قال ابن عباس مكثت سنين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنعنى إلا مهابته ، ثم سألته فقال هما حفصة وعائشة . ومعنى كون أسباب النزول من مادة التفسير ، أنها تعين على تفسير المراد ، وليس المراد أن لفظ الآية يقصر عليها ؛ لأن سبب النزول لا يخصص ، قال تقى الدين السبكى : وكما أن سبب النزول لا يخصص ، كذلك خصوص غرض الكلام لا يخصص ، كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضى تخصيص العام، نحو « فلا جناح عليهما أنْ يَصَّالحا بينهما صُلحا والصلحُ خير » وقد يكون المروى فى سبب النزول مبيِّنا ومؤوِّلا لظاهر غيرِ مقصود ، فقد توهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » فاعتذر بها لعمر بن الخطاب فى شرب قدامة خمرا ، روى أن عمر استعمل قدامة ابن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر من يشهد على ما تقول ، قال الجارود أبو هريرة يشهد على ما أقول وذكر الحديث ، فقال عمر يا قدامة إنى جالدك ، قال والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدنى ، قال عمر ولم ؟ قال لأن الله يقول « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الخ » ، فقال عمر إنك أخطأت التأويل ياقُدامة ، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله. وفى رواية فقال لِمَ تجلدنى! بينى وبينَك كتاب الله ، فقال عمر وأى كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟ قال: إن الله يقول فى كتابه « ليس على الذين آمنوا إلى آخر الآية » فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله بدرا وأُحُدا والخندقَ والمشاهد ، فقال عمر ألا تردون عليه قوله ! فقال ابن عباس ، إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرا للماضين وحجةً على الباقين ،

فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر ، وحجة على الباقين لأن الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ، ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى ، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا وأحسنوا فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر ، قال عمر صدقت . الحديث »

وتشمل الآثار إجماع الأمة على تفسير معنى ، إذ لا يكون إلا عن مستند كإجماعهم على أن المراد من الأخت فى آية الكلالة الأولى هى الأخت للأم ، وأن المراد من الصلاة فى سورة الجمعة هى صلاة الجمعة ، وكذلك المعلومات بالضرورة كلها ككون الصلاة مرادا منها الهيئة المخصوصة دون الدعاء ، والزكاة المال المخصوص المدفوع .

وأما القراءات فلا يحتاج إليها إلا فى حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها ، وإنما يكون فى معنى الترجيح لأحد المعانى القائمة من الآية أو لاستظهار على المعنى ، فذكر القراءة كذكر الشاهد من كلام العرب ؛ لأنها إن كانت مشهورة ، فلا جرم أنها تكون حجة لغوية ، وإن كانت شاذة فحجتها لا من حيث الرواية ، لأنها لا تكون صحيحة الرواية ، ولكن من حيث إن قارئها ماقرأ بها إلا استنادا لاستعمال عربى صحيح ، إذ لا يكون القارئ معتدا به إلا إذا عرفت سلامة عربيته ، كما احتجوا على أن أصل الحمد لله أنه منصوب على المفعول المطلق بقراءة هارون العتكى الحمدَ لله بالنصب كما فى الكشاف ، وبذلك يظهر أن القراءة لا تعد تفسيرا من حيث هى طريق فى أداء ألفاظ القرآن ، بل من حيث إنها شاهد لغوى فرجعت إلى علم اللغة .

وأما أخبار العرب فهى من جملة أدبهم وإنما خصصتُها بالذكر تنبيهاً لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو فهى يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن فى سَوقها لأن القرآن إنما يذكر القصص والأخبار للموعظة والاعتبار ، لا لأن يتحادث بها الناس فى الأسمار ، فبمعرفة الأخبار يعرف ما أشارت له الآيات من دقائق المعانى ، فنحو قوله تعالى « ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » وقوله « قتل أصحاب الأخدود » يتوقف على معرفة أخبارهم عند العرب .

وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير ، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر

والنواهي والعموم وهى من أصول الفقه ، فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير وذلك من جهتين : إحداهما أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هى من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم المخالفة، وقد عد الغزالى علم الأصول من جملة العلوم التى تتعلق بالقرآن وبأحكامه فلا جرم أن يكون مادة للتفسير .

الجهة الثانية : أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر فى استنباط المعانى الشرعية من آياتها .

وقد عد عبد الحكيم والآلوسى ، أخذاً من كلام السكاكى ، فى آخر فن البيان الذى تقدم آنفا وما شرحه به شارحاه التفتزانى والجرجانى ، علمَ الكلام فى جملة ما يتوقف عليه علم التفسير ، قال عبد الحكيم : « لتوقف علم التفسير على إثبات كونه تعالى متكلما ، وذلك يحتاج إلى علم الكلام » .

وقال الآلوسى « لتوقف فهم ما يجوز على الله ويستحيل على الكلام » يعنى من آيات التشابه فى الصفات مثل « الرحمن على العرش استوى » ، وهذا التوجيه أقرب من توجيه عبد الحكيم ، وهو مأخوذ من كلام السيد الجرجانى فى شرح المفتاح ، وكلاهما اشتباه لأن كون القرآن كلام الله قد تقرر عند سلف الأمة قبل علم الكلام ، ولا أثر له فى التفسير ، وأما معرفة ما يجوز وما يستحيل فكذلك ، ولا يحتاج لعلم الكلام إلا فى التوسع فى إقامة الأدلة على استحالة بعض المعانى ، وقد أبنتُ أن ما يحتاج إليه المتوسع لا يصير مادة للتفسير.

ولم نعدّ الفقه من مادة علم التفسير كما فعل السيوطى ، لعدم توقف فهم القرآن ، على مسائل الفقه، فإن علم الفقه متأخر عن التفسير وفرع عنه ، وإنما يحتاج المفسر إلى مسائل الفقه ، عند قصد التوسع فى تفسيره ، للتوسع فى طرق الاستنباط وتفصيل المعانى تشريعا وآدابا وعلوما ، ولذلك لا يكاد يحصر مايحتاجه المتبحر فى ذلك من العلوم، ويوشك أن يكون المفسر المتوسع محتاجا إلى الإلمام بكل العلوم وهذا المقام هو الذى أشار له البيضاوى بقوله : « لا يليق لتعاطيه ، والتصدى للتكلم فيه ، إلا من برع فى العلوم الدينية ، كلها أصولها وفروعها وفى الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها » .

تنبيه: اعلم أنه لا يعد من استمداد علم التفسير ، الآثار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، في تفسير آيات ، ولا ما يروى عن الصحابة في ذلك لأن ذلك من التفسير لا من مَدده ، ولا يعد أيضا من استمداد التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسر بعضا آخر منها ، لأن ذلك من قبيل حمل بعض الكلام على بعض، كتخصيص العموم وتقييد المطلق وبيان المجمل وتأويل الظاهر ودلالة الاقتضاء وفحوى الخطاب ولحن الخطاب، ومفهوم المخالفة .

ذكر ابن هشام ، في مغني اللبيب ، في حرف لا ، عن أبي على الفارسي ، أن القرآن كله كالسورة الواحدة ، ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة أخرى ، نحو « وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون » وجوابه « ما أنت بنعمة ربك بمجنون » اه .

وهذا كلام لا يحسن إطلاقه ، لأن القرآن قد يحمل بعض آياته على بعض وقد يستقل بعضها عن بعض ، إذ ليس يتعين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصودا في جميع نظائرها ، بله ما يقارب غرضها .

واعلم أن استمداد علم التفسير ، من هذه المواد لا ينافي كونه رأس العلوم الإسلامية كما تقدم ، لأن كونه رأس العلوم الإسلامية ، معناه أنه أصل لعلوم الإسلام على وجه الإجمال فأما استمداده من بعض العلوم الإسلامية ، فذلك استمداد لقصد تفصيل التفسير على وجه أتم من الإجمال ، وهو أصل لما استمد منه باختلاف الاعتبار على ما حققه عبد الحكيم .

المقدمة الثالثة

فى صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأى ونحوه

إنْ قُلتَ أتراكَ بما عددت من علوم التفسير تثبت أن تفسيرا كثيرا للقرآن لم يستند إلى مأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه ، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظا كافيا وذوقا ينفتح له بهما من معانى القرآن ما ينفتح عليه ، أن يفسر من آى القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء ، فيفسر بمعان تقتضيها العلوم التى يستمد منها علم التفسير ، وكيف حال التحذير الواقع فى الحديث الذى رواه الترمذى عن ابن عباس أن رسول الله قال « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ، وفى رواية : من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » والحديث الذى رواه أبو داود والترمذى والنسائى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » وكيف محمل ما روى من تحاشى بعض السلف عن التفسير بغير توقيف ؟ فقد روى عن أبى بكر الصديق أنه سئل عن تفسير الأَبِّ فى قوله « وفاكهةً وأبًّا » فقال : « أىُّ أرضٍ تُقِلُّنى ، وأىُّ سماء تُظِلنى إذا قلت فى القرآن برأيى » وروى عن سعيد بن المسيّب والشعبى إحجامهما عن ذلك .

قلت : أَرانى كما حَسِبْتَ أُثْبِتُ ذلك وأُبيحه، وهل اتسعتِ التفاسير وتفننت مستنبطات معانى القرآن إلا بما رُزقه الذين أُوتوا العلم من فهم فى كتاب الله . وهل يتحقق قول علمائنا « إن القرآن لا تنقضى عجائبه » إلا بازدياد المعانى باتساع التفسير ؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصَرا فى ورقات قليلة . وقدقالت عائشة :«ما كان رسول الله يفسر من كتاب الله إلا آيات معدودات علمه جبريل إياهن » كما تقدم فى المقدمة الثانية.

ثم لو كان التفسير مقصورا على بيان معانى مفردات القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزرا ، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة ، فمن يليهم فى تفسير آيات القرآن وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم . قال الغزالى والقرطبى : لا يصح أن يكون كل ما قاله الصحابة فى التفسير مسموعا من النبى صلى الله عليه وسلم لوجهين : أحدهما أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يَثبت عنه من التفسير إلا تفسير آيات قليلة وهى ما تقدم عن عائشة . الثانى أنهم اختلفوا فى التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها .

وسماع جميعها من رسول الله محال ، ولو كان بعضها مسموعا لتُرِكَ الآخر، أي لو كان بعضها مسموعا لقال قائله إنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجَع إليه من خالفه ، فتبين على القطع أن كل مفسر قال فى معنى الآية بما ظهر له باستنباطه . روى البخارى فى صحيحه عن أبى جحيفة قال: قلت لعلىٍّ: هل عندكم شىء من الوحى إلا ما فى كتاب الله ؟ قال « لا والذى فلَقَ الحَبَّة وبرأَ النَّسَمَة لا أعلَمه إلا فهماً يُعطيه اللهُ رجلا فى القرآن إلخ » وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس فقال « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » واتفق العلماء على أن المراد بالتأويل تأويل القرآن ، وقد ذكر فقهاؤنا فى آداب قراءة القرآن أن التفهم مع قلة القراءة أفضل من كثرة القراءة بلا تفهم ، قال الغزالى فى الإحياء « التدبر فى قراءته إعادة النظر فى الآية والتفهم أن يستوضح من كل آية ما يليق بها كى تتكشف له من الأسرار معان مكنونة لا تتكشف إلا للموفقين » قال : «ومن موانع الفهم أن يكون قد قرأ تفسيراً واعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس وابن مجاهد ، وأن ما وراء ذلك تفسير بالرأى فهذا من الحجب العظيمة » وقال فخر الدين فى تفسير قوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف » فى سورة النساء « وقد ثبت فى أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجها فى تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر فى تفسيرها وإلا لصارت الدقائق التى يستنبطها المتأخرون فى التفسير مردودة ، وذلك لا يقوله إلا مقلدٌ خُلْف ـ بضم الخاء ـ اهـ » وقال سفيان بن عيينة فى قوله تعالى « ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون » هى تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ، فقيل له من قال هذا فغضب وقال : إنما قاله من عَلِمه يريد نفسه ، وقال أبو بكر ابن العربى فى العواصم إنه أملى على سورة نوح خمسمائة مسألة وعلى قصة موسى ثمانمائة مسألة .

وهل استنباط الأحكام التشريعية من القرآن فى خلال القرون الثلاثة الأولى من قرون الإسلام إلا من قبيل التفسير لآيات القرآن بما لم يسبق تفسيرها به قبل ذلك ؟ وهذا الإمام الشافعى يقول ، تطلبت دليلا على حجية الإجماع فظفرتُ به فى قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

قال شرف الدين الطيبى فى شرح الكشاف فى سورة الشعراء : « شرط التفسير الصحيح

أن يكون مطابقاً للفظ من حيث الاستعمال، سليما من التكلف عريا من التعسف » ، وصاحب الكشاف يسمى ما كان على خلاف ذلك بِدَع التفاسير .

وأما الجواب عن الشبهة التى نشأت من الآثار المروية فى التحذير من تفسير القرآن بالرأى فمرجعه إلى أحد خمسة وجوه : أولها ـ أن المراد بالرأى هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظر فى أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها ، وما لا بد منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول فهذا لا محالة إن أصاب فقد أخطأ فى تصوره بلا علم ، لأنه لم يكن مضمون الصواب كقول المثل « رَمْيَةٌ مِن غير رَام » وهذا كمن فسر « آلم » ! إن الله أنزل جبريل على محمد بالقرآن فإنه لا مستند لذلك ، وأما ما روى عن الصديق رضى الله عنه فيما تقدم فى تفسير الآية فذلك من الورع خشية الوقوع فى الخطأ فى كل ما لم يقم له فيه دليل أو فى مواضع لم تدع الحاجة إلى التفسير فيها ، ألم تر أنه سئل عن « الكلالة » فى آية النساء فقال (أقول فيها برأى فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان الخ) وعلى هذا المحمل ما روى عن الشعبي وسعيد أى أنهما تباعدا عما يوقع فى ذلك ولو على احتمال بعيد مبالغة فى الورع ودفعاً للاحتمال الضعيف، وإلا فإن الله تعالى ما تعبدنا فى مثل هذا إلا ببذل الوسع مع ظن الإصابة .

ثانيها : أن لا يتدبر القرآن حق تدبره فيفسره بما يخطر له من بادئ الرأى دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير مقتصرا على بعض الأدلة دون بعض كأن يعتمد على مايبدو من وجه فى العربية فقط ، كمن يفسر قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله » الآية على ظاهر معناها يقول إن الخير من الله والشر من فعل الإنسان بقطع النظر على الأدلة الشرعية التى تقتضى أن لا يقع إلا ما أراد الله غافلا عما سبق من قوله تعالى « قل كل من عند الله »(١) أو بما يبدو من ظاهر اللغة دون استعمال العرب كمن يقول فى قوله تعالى « وآتينا ثمود الناقة مبصرة » فيفسر مبصرة بأنها ذات بصر لم تكن عمياء ، فهذا من الرأى المذموم لفساده .

---

(١) هذا التمثيل للغزالى على أحد تفسيرين ، والمثال يكفى فيه الفرض . وذكر الفخر فى تفسير قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله » أنه جرى على معنى التعليم للتأدب مع الخالق وقوله « قل كل من عند الله » جرى مجرى بيان الحقيقة .

ثالثها : أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف ، فيجر شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيَّدعقله من التعصب ، عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه حتى إن لمع له بارقُ حق وبدا له معنى يباين مذهبه حمل عليه شيطان التعصب حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك ، وهو خلاف معتقدك كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكن والاستقرار، فإن خطر له أن معنى قوله تعالى «القدوس» أنه المنزه عن كل صفات المحدثات حجبه تقليده عن أن يتقرر ذلك فى نفسه ،ولو تقرر لتوصل فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث ، ولكنه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه . وجمودُ الطبع على الظاهر مانع من التوصل للغور . كذلك تفسير المعتزلة قوله « إلى ربها ناظرة » بمعنى أنها تنتظر نعمة ربها على أن « إلى » واحد الآلاء مع ما فى ذلك من الخروج عن الظاهر وعن المأثور وعن المقصود من الآية . وقالت البيانيّة فى قوله تعالى « هذا بيان للناس » إنه بَيَان ابن سمعان كبير مذهبهم[(١)] . وكانت المنصورية أصحاب أبى منصور الكِسْف[(٢)] يزعمون أن المراد من قوله تعالى « وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم » أن الكسف إمَامَهم نازل من السماء ، وهذا إن صح عنهم ولم يكن من ملصقات أضدادهم فهو تبديل للقرآن ومروق عن الدين .

رابعها : أن يفسر القرآن برأى مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره لما فى ذلك من التضييق على المتأولين .

خامسها : أن يكون القصد من التحذير أخذ الحيطة فى التدبر والتأويل ونبذ التسرع إلى ذلك، وهذا مقام تفاوت العلماء فيه واشتد الغلو فى الورع ببعضهم حتى كان لا يذكر تفسير شيء غير عازيه إلى غيره. وكان الأصمعى لا يفسر كلمة من العربية إذا كانت واقعة فى القرآن ،

---

(١) وهو بيان بن سمعان التميمى ، والبيانية من غلاة الشيعة ، يقولون بالحلول وبإلهية على والحسن والحسين ومحمد بن الحنفية. صلب خالد بن عبد الله القسرى بياناً هذا سنة ١١٩ بالكوفة.

(٢) هو أبو منصور العجلى الملقب بالكسف ــ بكسر الكاف وسكون السين ــ زعم أنه خليفة الباقر وزعم أنه عرج إلى السماء وتلق من الله الإذن بأن يبلغ عنه ، وأنه المراد بقوله تعالى « وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم » قتله يوسف بن عمر الثقفى أمير العراق بين سنة ١٢٠ و١٢٦هـ

ذكر ذلك فى المزهر فأبى أن يتكلم فى أنّ سَرى وأَسْرَى بمعنى واحد ، لأن أسرى ذكرت فى القرآن. ولا فى أنّ عصفت الريح وأعصفت بمعنى واحد لأنها فى القرآن، وقال: الذى سمعته فى معنى الخليل أنه أصفى المودة وأصحها ولا أزيد فيه شيئا لأنه فى القرآن ـ اه .

فهذا ضرب من الورع يعترى بعض الناس لخوف، وأنه قد يعترى كثيرا من أهل العلم والفضل ، وربما تطرق إلى بعضهم فى بعض أنواع الأحوال دون بعض ، فتجد من يعتريه ذلك فى العلم ولا يعتريه فى العقل، وقد تجد العكس ، والحق أن الله ما كلفنا فى غير أصول الاعتقاد بأكثر من حصول الظن المستَنِد إلى الادلة والأدلة متنوعة على حسب أنواع المستنَد فيه . وأدلة فهم الكلام معروفة وقد بيناها .

أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها ولم يضبطوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر ، فإن أرادوا به ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من تفسير بعض آيات إن كان مرويا بسند مقبول من صحيح أو حسن ، فإذا التزموا هذا الظن بهم فقد ضيقوا سعة معانى القرآن وينابيع ما يستنبط من علومه ، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلَّطوا سلفهم فيما تأولوه ، إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن النبى صلى الله عليه وسلم. وقد سأل عمر بن الخطاب أهل العلم عن معانى آيات كثيرة ولم يشترط عليهم أن يرووا له ما بلغهم فى تفسيرها عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وإن أرادوا بالمأثور ما روى عن النبى وعن الصحابة خاصة وهو ما يظهر من صنيع السيوطى فى تفسيره الدر المنثور ، لم يتسع ذلك المضيق إلا قليلا ولم يغن عن أهل التفسير فتيلا ، لأن أكثر الصحابة لا يؤثر عنهم فى التفسير إلا شىء قليل سوى ما يروى عن علىّ بن أبى طالب على ما فيه من صحيح وضعيف وموضوع ، وقد ثبت عنه أنه قال : ما عندى مما ليس فى كتاب الله شىء إلا فهماً يؤتيه الله . وما يروى عن ابن مسعود وعبد الله بن عمر وأنس وأبى هريرة . وأما ابن عباس فكان أكثر ما يروى عنه قولا برأيه على تفاوت بين رواته. وإن أرادوا بالمأثور ما كان مرويا قبل تدوين التفاسير الأُوَل مثل ما يروى عن أصحاب ابن عباس وأصحاب ابن مسعود ، فقد أخذوا يفتحون الباب من شَقِّه ، ويقربون ما بعد من الشُّقَّة . إذ لا محيص لهم من الاعتراف بأن التابعين قالوا أقوالا فى معانى القرآن

لم يسندوها ولا ادعوا أنها محذوفة الأسانيد ، وقد اختلفت أقوالهم فى معانى آيات كثيرة اختلافاً ينبئ إنباء واضحا بأنهم إنما تأوّلوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم ، وهى ثابتة فى تفسير الطبرى ونظرائه ، وقد التزم الطبرى فى تفسيره أن يقتصر على ما هو مروى عن الصحابة والتابعين ، لـكنه لا يلبث فى كل آية أن يتخطى ذلك إلى اختياره منها وترجيح بعضها على بعض بشواهد من كلام العرب ، وحسبه بذلك تجاوزاً لما حدده من الاقتصار على التفسير بالمأثور وذلك طريق ليس بنهج ، وقد سبقه إليه بَقِيُّ ابنُ مَخْلَد ولم نقف على تفسيره، وشاكل الطبرى فيه معاصروه ، مثل ابن حاتم وابن مردويه والحاكم ، فلله در الذين لم يحبسوا أنفسهم فى تفسير القرآن على ما هو مأثور مثل الفراء وأبى عبيدة من الأولين ، والزجاج والرُّمَّانى ممن بعدهم ، ثم الذين سلـكوا طريقهم مثل الزمخشرى وابن عطية .

وإذ قد تقصينا مثارات التفسير بالرأى المذموم وبينا لـكم الأشباه والأمثال ، بما لا يبقى معه للاشتباه من مجال ، فلا نجاوز هذا المقام ما لم ننبهكم إلى حال طائفة التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها ، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بمـا سَمَّوْه الباطن، وزعموا أن القرآن إنما نزل متضمنا لـكنايات ورموز عن أغراض، وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عُرفوا عند أهل العلم بالباطنية فلقبوهم بالوصف الذى عرفوهم به، وهم يُعرَفون عند المؤرخين بالإسماعيلية لأنهم ينسبون مذهبهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق ، ويعتقدون عصمته وإمامته بعد أبيه بالوصاية ، ويرون أن لابد للمسلمين من إمام هدى من آل البيت هو الذى يقيم الدين ، ويبين مراد الله . ولما توقعوا أن يحاجّهم العلماء بأدلة القرآن والسنة رأوا أن لامحيص لهم من تأويل تلك الحجج التى تقوم فى وجه بدعتهم ، وأنهم إن خصوها بالتأويل وصرف اللفظ إلى الباطن اتهمهم الناس بالتعصب والتحكم فرأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره وبنَوه على أن القرآن رموز لمعان خفية فى صورة ألفاظ تفيد معانى ظاهرة ليشتغل بها عامة المسلمين ، وزعموا أن ذلك شأن الحـكماء، فمذهبهم مبنى على قواعد الحـكمة الإشراقية ومذهب التناسخ والحلولية فهو خليط من ذلك ، ومن طقوس الديانات اليهودية والنصرانية وبعض طرائق الفلسفة ودين زرادشت . وعندهم أن الله يحل فى كل رسول وإمام وفى الأماكن المقدسة، وأنه يشبه الخلق ـ تعالى وتقدس ـ وكل علوى يحل فيه الإله . وتـكلفوا لتفسير القرآن بما يساعد

الأصول التى أسسوها . ولهم فى التفسير تـكلفات ثقيلة منها قولهم ان قوله تعالى « وعلى الأعراف رجال » أن جبلا يقال له الأعراف هو مقر أهل المعارف الذين يعرفون كلا بسيماهم . وأن قوله تعالى « وإن منـكم إلا واردها » أى لا يصل أحد إلى الله إلا بعد جوازه على الآراء الفاسدة إما فى أيام صباه ، أو بعد ذلك ، ثم ينجى الله من يشاء . وإن قوله تعالى « اذهبا إلى فرعون إنه طغى » أراد بفرعون القلب . وقد تصدى للرد عليهم الغزالى فى كتابه الملقب بـ« المستظهرى » . وقال إذا قلنا بالباطن فالباطن لا ضبط له بل تتعارض فيه الخواطر فيمكن تنزيل الآية على وجوه شتى اه يعنى والذى يتخذونه حجة لهم يمـكن أن نقلبه عليهم وندعى أنه باطن القرآن لأن المعنى الظاهر هو الذى لا يمـكن اختلاف الناس فيه لاستناده للغة الموضوعة من قبل . وأما الباطن فلا يقوم فهم أحد فيه حجة على غيره اللهم إلا إذا زعموا أنه لا يُتلقى إلا من الإمام المعصوم ولا إخاَ لهُم إلا قائلين ذلك . ويؤيد هذا ما وقع فى بعض قراطيسهم قالوا « إنما يُنتقل إلى البدل مع عدم الأصل ، والنظر بدل من الخَبر فإن كلام الله هو الأصل فهو خلَقَ الإنسان وعلمه البيان والإمام هو خليفته ومع وجود الخليفة الذى يبين قوله فلا ينتقل إلى النظر اه وبَيَّن ابن العربى فى كتاب العواصم شيئاً من فضائح مذهبهم بما لا حاجة إلى التطويل به هنا . فإن قلت فما روى : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال إن للقرآن ظَهْراً وبَطْناوحَدًّا ومطلَّعا. وعن ابن عباس أنه قال إن للقرآن ظهراً وبطنا . قلت لم يصح ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم، بله المروى عن ابن عباس فمن هو المتصدى لروايته عنه؟ على أنهم ذكروا من بقية كلام ابن عباس أنه قال « فظهره التلاوة وبطنه التأويل» فقدأوضح مراده إن صح عنه بأن الظهر هو اللفظ والبطن هو المعنى . ومن تفسير الباطنية تفسير القاشانى وكثير من أقوالهم مبثوث فى رسائل إخوان الصفاء .

أما ما يتـكلم به أهل الإشارات من الصوفية فى بعض آيات القرآن من معان لا تجرى على ألفاظ القرآن ظاهرا ولـكن بتأويل ونحوه فينبغى أن تعلموا أنهم ما كانوا يدّعون أن كلامهم فى ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها فى الغرض المتـكلم فيه ، وحسبكم فى ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معانى، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية . وللعلماء الحق فيها رأيان : فالغزالى يراها مقبولة، قال فى كتاب من الإحياء : إذا قلنا فى قوله صلى

الله عليه وسلم « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة » فهذا ظاهره أو إشارته أن القلب بيت وهو مهبط الملائكة ومستقر آثارهم ، والصفات الرديئة كالغضب والشهوة والحسد والحقد والعجب كِلاب نابحة فى القلب فلا تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب ، ونور الله لا يقذفه فى القلب إلا بواسطة الملائكة، فقلب كهذا لا يُقذف فيه النور . وقال ولست أقول إن المراد من الحديث بلفظ البيت القلب وبالكلب الصفة المذمومة ولكن أقول هو تنبيه عليه ، وفرق بين تغيير الظاهر وبين التنبيه على البواطن من ذكر الظواهر اه فبهذه الدقيقة فارق نزعة الباطنية . ومثل هذا قريب من تفسير لفظ عامّ فى آيةٍ بخاصّ من جزئياته كما وقع فى كتاب المغازى من صحيح البخارى عن عمرو بن عطاء فى قوله تعالى « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا » قال هم كفار قريش ، ومحمد نعمة الله « وأحلوا قومهم دار البوار » قال يومَ بدر . وابن العربى فى كتاب العواصم يرى إبطال هذه الإشارات كلها حتى أنه بعد أن ذكر نحلة الباطنية وذكر رسائل إخوان الصفاء أطلق القول فى إبطال أن يكون للقرآن باطن غير ظاهره ، وحتى أنه بعد ما نوه بالثناء على الغزالى فى تصديه للرد على الباطنية والفلاسفة قال : « وقد كان أبو حامد بدراً فى ظلمة الليالى ، وعِقدا فى لبَّة المعالى ، حتى أوغل فى التصوف ، وأكثر معهم التصرف ، فخرج عن الحقيقة، وحاد فى أكثر أقواله عن الطريقة اه » .

وعندى أن هذه الإشارات لا تعدو واحدا من ثلاثة أنحاء : الأول ما كان يجرى فيه معنى الآية مَجرى التمثيل لحالٍ شبيهٍ بذلك المعنى كما يقولون مثلا « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » أنه إشارة للقلوب لأنها مواضع الخضوع لله تعالى إذ بها يعرف فتسجد له القلوب بفناء النفوس . ومنعها من ذكره هو الحيلولة بينها وبين المعارف اللدنية، وسعَى فى خرابها بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى، فهذا يشبه ضربَ المثل لحال من لا يزكى نفسه بالمعرفة ويمنع قلبه أن تدخله صفات الكمال الناشئة عنها بحال مانع المساجد أن يذكر فيها اسم الله ، وذكر الآية عند تلك الحالة كالنطق بلفظ المثل ، ومن هذا قولهم فى حديث « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب » كما تقدم عن الغزالى . الثانى : ما كان من نحو التفاؤل فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده . والذى يجول فى خاطره

وهذا كمن قال فى قوله تعالى « من ذَا الذى يشفع » من ذلَّ ذى إشارة للنفس يصير من المقربين الشفعاء ، فهذا يأخذ صدى موقع الكلام فى السمع ويتأوَّله على ما شُغِل به قلبه . ورأيت الشيخ محي الدين يسمى هذا النوع سماعا ولقد أبدع . الثالث : عِبر ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها فما ظنك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبروه فاتعظوا بمواعظه فإذا أخذوا من قوله تعالى « فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلا » اقتبسوا أن القلب الذى لم يمتثل رسول المعارف العُليا تكون عاقبته وبالا . ومن حكاياتهم فى غير باب التفسير أن بعضهم مر برجل يقول لآخر : هذا العود لا ثمرة فيه فلم يَعُد صالحا إلا للنار ، فجعل يبكى ويقول : إذن فالقلب غير المثمر لا يصلح إلا للنار .

فنسبة الإشارة إلى لفظ القرآن مجازية لأنها إنما تشير لمن استعدّت عقولهم وتَدَبُّرهم فى حال من الأحوال الثلاثة ولا ينتفع بها غير أولئك، فلما كانت آيات القرآن قد أثارت تدبرهم وأثارت اعتبارهم نسبوا تلك الإشارة للآية . فليست تلك الإشارة هى حق الدلالة اللفظية والاستعمالية حتى تكون من لوازم اللفظ وتوابعه كما قد تبين . وكل إشارة خرجت عن حد هذه الثلاثة الأحوال إلى ماعداها فهى تقترب إلى قول الباطنية رويدارويدا إلى أن تبلغ عين مقالاتهم وقد بصرناكم بالحد الفارق بينهما ، فإذا رأيتم اختلاطه فحققوا مناطه ، وفى أيديكم فيصل الحق فدونكم اختراطه .

وليس من الإشارة ما يعرف فى الأصول بدلالة الإشارة ، وفحوى الخطاب ، وفهم الاستغراق من لام التعريف فى المقام الخطابى ، ودلالةُ التضمن والالتزام كما أخذ العلماء من تنبيهات القرآن استدلالا لمشروعية أشياء ، كاستدلالهم على مشروعية الوكالة من قوله تعالى « فابعثوا أحدَكم بوَرِقِكم هذه » ومشروعية الضمان من قوله «وأَنَا به زَعيم» . ومشروعية القياس من قوله « لِتَحْكُمَ بين الناس بما أراكَ الله » ولا بما هو بالمعنى المجازى نحو « ياجبال أَوِّبى معه ـ فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » ولا ماهو من تنزيل الحال منزلة المقال نحو « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » لأن جميع هذا مما قامت فيه الدلالة العرفية مقام الوضعية واتحدت فى إدراكه أفهام أهل العربية فكان من المدلولات التبعية .

قال فى الكشاف : وكم من آية أنزلت فى شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بموردها . يعنى أنها فى شأن الكافرين من دلالة العبارة وفى شأن المؤمنين من دلالة الإشارة .

هذا وإن واجب النصح فى الدين والتنبيه إلى ما يغفل عنه المسلمون مما يحسبونه هيناوهو عندالله عظيم قضى علىّ أن أنبه إلى خطَر أمرِ تفسير الكتاب والقول فيه دون مستند من نقل صحيح عن أساطين المفسرين أو إبداء تفسير أو تأويل من قائله إذا كان القائل توفرت فيه شروط الضلاعة فى العلوم التى سبق ذكرها فى المقدمة الثانية .

فقد رأينا تهافت كثير من الناس على الخوض فى تفسير آيات من القرآن فمنهم من يتصدى لبيان معنى الآيات على طريقة كتب التفسير ومنهم من يضع الآية ثم يركض فى أساليب المقالات تاركا معنى الآية جانبا ، جالبا من معانى الدعوة والموعظة ما كان جالبا ، وقد دلت شواهد الحال على ضعف كفاية البعض لهذا العمل العلمى الجليل فيجب على العاقل أن يعرف قدره ، وأن لا يتعدّى طوره ، وأن يرد الأشياء إلى أربابها ، كى لا يختلط الخاثر بالزباد ، ولا يكون فى حالك سواد ، وإن سكوت العلماء على ذلك زيادة فى الورطة ، وإخاش لأهل هذه الغلطة ، فمن يركب متن عمياء ، ويخبط خبط عشواء ، فحق على أساطين العلم تقويم اعوجاجه، وتمييز حلوه من أجاجه ، تحذيراً للمطالع ، وتنزيلا فى البرج والطالع .

المقدمة الرابعة

فيما يحق أن يكون غرض المفسر

كأنى بكم وقد مر على أسماعكم ووعت ألبابكم ما قررتُه من استمداد علم التفسير ، ومن صحة تفسير القرآن بغير المأثور ، ومن الإنحاء على من يفسر القرآن بما يدعيه باطنا ينافى مقصود القرآن ، ومن التفرقة بين ذلك وبين الإشارات ، تتطلعون بعد إلى الإفصاح عن غاية المفسر من التفسير ، وعن معرفة المقاصد التى نزل القرآن لبيانها حتى تستبين لكم غاية المفسرين من التفسير على اختلاف طرائقهم ، وحتى تعلموا عند مطالعة التفاسير مقادير اتصال ما تشتمل عليه ، بالغاية التى يرمى إليها المفسر فتزِنوا بذلك مقدار ما أَوْفَى به من المقصد ، ومقدار ما تجاوزه ، ثم ينعطف القول إلى التفرقة بين من يفسر القرآن بما يخرج عن الأغراض المرادة منه ، وبين من يفصل معانيه تفصيلا ، ثم ينعطف القول إلى نموذج مما استخرجه العلماء من مستنبطات القرآن فى كثير من العلوم .

إن القرآن أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم قال الله تعالى « وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية ، والجماعية ، والعمرانية . فالصلاح الفردى يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها ، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير ، ثم صلاح السريرة الخاصة ، وهى العبادات الظاهرة كالصلاة ، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر . وأما الصلاح الجماعى فيحصل أولا من الصلاح الفردى إذ الأفراد أجزاء المجتمع ، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه ، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية. وهذا هو علم المعاملات ، ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية .

وأما الصلاح العُمرانى فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالَم الإسلامى ، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع ، ورَعْىُ المصالح الكلية الإسلامية ، وحفظُ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها ، ويسمى هذا بعلم العُمران وعلم الاجتماع .

فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطاباً بيِّنا وتعبَّدنا بمعرفة مراده والاطلاع عليه فقال: «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبَّروا آياته، وليتذكر أولوا الألباب» سواء قلنا إنه يمكن الاطلاع على تمام مراد الله تعالى وهو قول علمائنا والشاطبيّ والسكاكي وهما من المعتزلة، أم قال قائل بقول بقية المعتزلة إنَّ الاطلاع على تمام مراد الله تعالى غير ممكن (وهو خلاف لا طائل تحته) إذ القصد هو الإمكان الوقوعي لا العقلي، فلا مانع من التكليف باستقصاء البحث عنه بحسب الطاقة ومبلغ العلم مع تعذر الاطلاع على تمامه.

وقد اختار الله تعالى أن يكون اللسان العربي مظهراً لوحيه، ومستودعاً لمراده، وأن يكون العرب هم المتلقين أولا لشرعه وإبلاغ مراده لحكمة علمها: منها كون لسانهم أفصح الألسن وأسهلها انتشارا، وأكثرها تحملا للمعاني مع إيجاز لفظه، ولتكون الأمة المتلقية للتشريع والناشرة له أمة قد سلمت من أفن الرأي عند المجادلة، ولم تقعد بها عن النهوض أغلالُ التكالب على الرفاهية، ولا عن تلقي الكمال الحقيقي إذ يسبب لها خلطه بما يجر إلى اضمحلاله فيجب أن تعلموا قطعاً أن ليس المراد من خطاب العرب بالقرآن أن يكون التشريع قاصراً عليهم أو مراعيا لخاصة أحوالهم، بل إن عموم الشريعة ودوامها وكون القرآن معجزة دائمة مستمرة على تعاقب السنين ينافي ذلك، نعم إن مقاصده تصفية نفوس العرب الذين اختارهم كما قلنا لتلقي شريعته وبثها ونشرها، فهم المخاطبون ابتداء قبل بقية أمة الدعوة فكانت أحوالهم مرعية لا محالة، وكان كثير من القرآن مقصوداً به خطابهم خاصة، وإصلاح أحوالهم قال تعالى «ما كنت تعلمها أنت ولا قومُك من قبلِ هذا» وقال «أَنْ تقولوا إنما أُنزل الكتاب على طائفتين مِنْ قَبلِنا، وإنْ كنا عن دراستهم لغافلين، أو تقولوا لَوْ أنَّا أُنزل علينا الكتابُ لكُنا أهدَى منهم» لكن ليس ذلك بوجه الاقتصار على أحوالهم كما سيأتي.

أليس قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها فلنلمَّ بها الآن بحسب ما بلغ إليه استقراؤنا وهي ثمانية أمور:

الأول : إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح . وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق ، لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل ، ويطهر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهرية وما بينهما ، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى « فما أغنَتْ عنهم آلهتُهم التي يدعون من دون الله من شيء لمَّا جاء أَمْرُ ربك وما زادوهم غيرَ تَتْبِيب » فأسند لآلهتهم زيادة تتبيبهم ، وليس هو من فعل الآلهة ولكنه من آثار الاعتقاد بالآلهة .

الثاني : تهذيب الأخلاق قال تعالى « وإنك لَعلَى خُلُقٍ عظيم » وفسرت عائشة رضى الله تعالى عنها لما سئلت عن خُلقه صلى الله عليه وسلم فقالت كان خُلقه القرآن. وفى الحديث الذى رواه مالك فى الموطأ بلاغا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « بعثت لأتمم مكارم حسن الأخلاق » وهذا المقصد قد فهمه عامة العرب بَلْهَ خاصة الصحابة، وقال أبو خِرَاش الهُذَلى مشيرا إلى ما دخل على العرب من أحكام الإسلام بأحسن تعبير :

فليس كعهد الدار يا أمَّ مالك ولكنْ أحاطتْ بالرقاب السلاسل
وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل سِوى العَدل شيئاً فاستراح العواذل

أراد بإحاطة السلاسل بالرقاب أحكام الإسلام . والشاهد فى قوله وعاد الفتى كالكهل .

الثالث : التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة . قال تعالى « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ـ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدِّقا لما بين يديه من الكتاب ومُهَيْمِناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله » ولقد جمع القرآن جميع الأحكام جمعاً كلياً فى الغالب ، وجزئياً فى المهم، فقوله تبيانا لكل شيء ، وقوله : اليوم أكملت لكم دينكم المراد بهما إكمال الكليات التى منها الأمر بالاستنباط والقياس . قال الشاطبي لأنه على اختصاره جامع والشريعة تمت بتمامه ولا يكون جامعاً لتمام الدين إلا والمجموع فيه أمور كلية .

الرابع : سياسة الأمة وهو باب عظيم فى القرآن القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها كالإرشاد إلى تكوين الجامعة بقوله « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » وقوله « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شيء »

وقوله « ولا تنَازَعوا فتفشَلُوا وتذْهَبَ رِيحُكم » وقوله « وأَمْرُهم شُورى بينهم » .

الخامس : القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسى بصالح أحوالهم قال « نحن نَقُصُّ عليك أَحْسَنَ القَصص بما أوحينا إليك هذا القرآن ، وإن كنتَ من قبله لمن الغافلين » « أولئك الذين هدى اللهُ فبهداهم اقتده » وللتحذير من مساويهم قال « و تَبَيَّن لكم كيف فعلنا بهم » وفى خلالها تعليم، وكنا أشرنا إليها فى المقدمة الثانية .

السادس : التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين ، وما يؤهلهم إلى تلقى الشريعة ونشرها وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار وكان ذلك مبلغ علم مخالِطِى العرب من أهل الكتاب . وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الاستدلال فى أفانين مجادلاته للضالين وفى دعوته إلى النظر ، ثم نوَّه بشأن الحكمة فقال « يؤتي الحكمةَ من يشاء ، ومن يُؤْتَ الحكمة فقد أُوتى خيرا كثيراً » وهذا أوسع باب انبجست منه عيون المعارف ، وانفتحت به عيون الأميين إلى العلم . وقد لحق به التنبيه المتكرر على فائدة العلم ، وذلك شيء لم يطرق أسماع العرب من قبلُ ، إنما قصارى علومهم أمور تجريبية ، وكان حكماؤهم أفرادا اختصوا بفرط ذكاء تُضَم إليه تجربة وهم المُرفاء فجاء القرآن بقوله « وما يعقلها إلا العالِمُون » ـ « هل يستوى الذين يعلَمون والذين لا يعلَمون » وقال « نَ والقلمِ » فنبه إلى مزية الكتابة .

السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير ، وهذا يجمع جميع آيات الوعدوالوعيد ، وكذلك المحاجة والمجادلة للمعاندين ، وهذا باب الترغيب والترهيب .

الثامن : الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول؛ إذ التصديق يتوقف على دلالة المعجزة بعد التحدى ، والقرآنُ جمع كونه معجزة بلفظه ومتحدًّى لأجله بمعناه والتحدى وقع فيه « قل فأتوا بسورة مثله » ولمعرفة أسباب النزول مدخل فى ظهور مقتضى الحال ووضوحه . هذا ما بلغ إليه استقرائى وللغزالى فى إحياء علوم الدين بعض من ذلك .

فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى فى كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن ، أو ما يتوقف عليه فهمه أَكملَ فهم، أو يخدم المقصد تفصيلا وتفريعا كما أشرنا إليه فى المقدمة الأولى ، مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء ، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل ، فلا جرم كان رائد

المفسر فى ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله ، ويعرف اصطلاحه فى إطلاق الألفاظ ، وللتنزيل اصطلاح وعادات ، وتعرض صاحب الكشاف إلى شيء من عادات القرآن فى متناثر كلامه فى تفسيره .

فطرائق المفسرين للقرآن ثلاث ، إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلى للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل . وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن ، وتلك هى مستتبعات التراكيب وهى من خصائص اللغة العربية المبحوث فيها فى علم البلاغة ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده ، وكفحوى الخطاب ودلالة الإشارة واحتمال المجاز مع الحقيقة ، وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى ، أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها ، أو للتوفيق بين المعنى القرآنى وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع لزيادة تنبيه إليه ، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع كما أشرنا إليه فى المقدمة الثانية .

ففى الطريقة الثانية قد فرع العلماء وفصلوا فى الأحكام ، وخصوها بالتآليف الواسعة ، وكذلك تفاريع الأخلاق والآداب التى أكثر منها حجة الإسلام الغزالى فى كتاب الإحياء فلا يلام المفسر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم مما له خدمة للمقاصد القرآنية ، وله مزيد تعلق بالأمور الإسلامية كما نفرض أن يفسر قوله تعالى « وكلم الله موسى تكليما » بما ذكره المتكلمون فى إثبات الكلام النفسى والحجج لذلك ، والقولِ فى ألفاظ القرآن وما قاله أهل المذاهب فى ذلك . وكذا أن يُفسر ما حكاه الله تعالى فى قصة موسى مع الخضر بكثير من آداب المعلم والمتعلم كما فعل الغزالى . وقد قال ابن العربى إنه أملى عليها ثمانمائة مسألة . وكذلك تقرير مسائل من علم التشريع لزيادة بيان قوله تعالى فى خَلق الإنسان « من نطفة ثم من علقة » الآيات. فإنه راجع إلى المقصد وهو مزيد تقرير عظمة القدرة الإلهية .

وفى الطريقة الثالثة تُجلب مسائل علمية من علوم لها مناسبة بمقصد الآية : إما على أن بعضها يومئ إليه معنى الآية ولو بتلويح مّا كما يفسر أحدٌ قولَه تعالى « ومن يؤتَ الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » فيذكر تقسيم علوم الحكمة ومنافعها مُدخِلا ذلك تحت قوله «خيرا كثيرا» .

فالحكمة وإن كانت علما اصطلاحيا وليس هو تمامَ المعنى للآية إلا أن معنى الآية الأصلي لا يفوت وتفاريع الحكمة تعين عليه . وكذلك أن نأخذ من قوله تعالى « كيلا يكونَ دُولةً بين الأغنياءِ منكم » تفاصيلَ من علم الاقتصاد السياسى وتوزيع الثروة العامة ونعلل بذلك مشروعية الزكاة والمواريث والمعاملات المركبة من رأس مال وعمل على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماء .

وأن بعض مسائل العلوم قد تكون أشد تعلقا بتفسير أى القرآن كما نفرض مسألة كلامية لتقرير دليل قرآنى مثل برهان التمانع لتقرير معنى قوله تعالى « لو كان فيهما آلهةٌ إلا اللهُ لَفَسَدَتا » وكتقرير مسألة المتشابه لتحقيق معنى نحو قوله تعالى « والسماءَ بنيناها بأيْدٍ » فهذا كونه من غايات التفسير واضح، وكذا قوله تعالى « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج » فإن القصد منه الاعتبار بالحالة المشاهَدة فلو زاد المفسر ففصل تلك الحالة وبين أسرارها وعللها بما هو مبين فى علم الهيأة كان قد زاد المقصد خدمة . وإمَّا على وجه التوفيق بين المعنى القرآنى وبين المسائل الصحيحة من العلم حيث يمكن الجمع . وإما على وجه الاسترواح من الآية كما يؤخذ من قوله تعالى « ويومَ نُسَيِّرُ الجبالَ » أنَّ فناء العالم يكون بالزلازل ومن قوله « إذا الشمس كُوِّرَتْ » الآية أن نظام الجاذبية يختل عند فناء العالم .

وشرط كونِ ذلك مقبولا أن يُسلك فيه مسلك الإيجاز فلا يُجْلَبَ إلا الخلاصةُ من ذلك العلم ولا يصير الاستطراد كالغرض المقصود له لئلا يكون كقولهم السِّيُّ بالسِّيِّ يُذْكَر(١) .

وللعلماء فى سلوك هذه الطريقة الثالثة على الإجمال آراء : فأما جماعة منهم فيرون من الحَسَن التوفيق بين العلوم غير الدينية وآلاتها وبين المعانى القرآنية ، ويرون القرآن مشيرا إلى كثير منها . قال ابن رشد الحفيد فى فصل المقال « أجمع المسلمون على أن ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل، والسبب فى ورود الشرع بظاهر وباطن هو اختلاف نظر الناس . وتباين قرائحهم فى التصديق»

(١) السي بسين: مهملة مكسورة وتحتية مشددة النظير والمثيل

« وتخَلَّص إلى القول بأن بين العلوم الشرعية والفلسفية اتصالا . وإلى مثل ذلك ذهب قطب الدين الشيرازى فى شرح حكمة الإشراق ، وهـذا الغزالى والإمام الرازى وأبو بكر ابن العربى وأمثالهم صنيعهم يقتضى التبسط وتوفيق المسائل العلميـة ، فقد ملأوا كتبهم من الاستدلال على المعانى القرآنية بقواعد العلوم الحكمية وغيرها وكذلك الفقهاء فى كتب أحكام القرآن ، وقد علمت ما قاله ابن العربى فيما أملاه على سورة نوح وقصة الخضر » وكذلك ابن جنى والزجاج وأبو حيان قد أشبعوا تفاسيرهم من الاستدلال على القواعد العربية ، ولا شك أن الكلام الصادر عن علام الغيوب تعالى وتقدس لا تبنى مَعانيه على فهم طائفة واحدة ولكن معانيه تطابق الحقائق ، وكل ما كان من الحقيقة فى علم من العلوم وكانت الآية لها اعتلاق بذلك فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ إليه . وذلك يختلف باختلاف المقامات ويبنى على توفر الفهم ، وشرطه أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية ، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل ، ولا يكون تكلفا بينا ولا خروجا عن المعنى الأصلى حتى لا يكون فى ذلك كتفاسير الباطنية . وأما أبو إسحاق الشاطبى فقال فى الفصل الثالث من المسألة الرابعة : « لا يصح فى مسلك الفهم والإفهام إلا ما يكون عاما لجميع العرب . فلا يُتكلَّف فيه فوق ما يقدرون عليه » وقال فى المسألة الرابعة من النوع الثانى : « ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب تنبني عليه قواعد، منها : أن كثيراً من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن الحدَّ فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وأشباهها وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح فإن السلف الصالح كانوا أعلم بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه ، ولم يبلغنا أن أحداً منهم تكلم فى شىء من هذا سوى ما ثبت فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة . نعم تضمن علوما من جنس علوم العرب وما هو على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ولا تبلغه إدركات العقول الراجحة الخ » وهذا مبنى على ما أسسه من كون القرآن لما كان خطابا للأميين وهم العرب فإنما يعتمد فى مسلك فهمه وإفهامه على مقدرتهم وطاقتهم، وأن الشريعة أمية . وهو أساس واه لوجوه ستة : الأول أن ما بناه عليه يقتضى أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال وهذا باطل لما قدمناه ، قال تعالى « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » . الثانى أن مقاصد القرآن

راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة. الثالث أن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه يعنون معانيه ولو كان كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه . الرابع أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة . الخامس أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداءً لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوما لديهم فأما مازاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام ، وتحجب عنه أقوام ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقهُ منه . السادس أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلم وقوفهم فيهاعند ظواهر الآيات بل قد بينوا وفصّلوا وفرّعوا في علوم عُنُوا بها ، ولا يمنعنا ذلك أن نقتّفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية ، أما ما وراء ذلك فإن كان ذكره لإيضاح المعنى فذلك تابع للتفسير أيضا . لأن العلوم العقلية إنما تبحث عن أحوال الأشياء على ما هي عليه ، وإن كان فيما زاد على ذلك فذلك ليس من التفسير لكنه تكملة للمباحث العلمية واستطراد في العلم لمناسبة التفسير ليكون متعاطي التفسير أوسع قريحة في العلوم .

وذهب ابن العربي في العواصم إلى إنكار التوفيق بين العلوم الفلسفية والمعاني القرآنية ولم يتكلم على غير هاته العلوم وذلك على عادته في تحقير الفلسفة لأجل ما خولطت به من الضلالات الاعتقادية وهو مُفرط في ذلك مستخف بالحكماء .

وأنا أقول : إن علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب :

• الأولى : علوم تضمنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم ، وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد والأصول والعربية والبلاغة .

الثانية : علوم تزيد المفسر علما كالحكمة والهيأة وخواص المخلوقات .

الثالثة : علوم أشار إليها أو جاءت مؤيّدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق .

الرابعة : علوم لا علاقة لها به إما لبطلانها كالزجر والعيافة والميثولوجيا ، وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي .

المقدمة الخامسة

فى أسـباب النزول

أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آى القرآن، وهى حوادث يُروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك ، وأغربوا فى ذلك وأكثروا حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب . وحتى رفعوا الثقة بما ذكروا . بيد أنا نجد فى بعض آى القرآن إشارة إلى الأسباب التى دعت إلى نزولها ونجد لبعض الآى أسباباً ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأىَ الناقل ، فكان أمر أسباب نزول القرآن دائرا بين القصد والإسراف ، وكان فى غض النظر عنه وإرسال حبله على غاربه خطر عظيم فى فهم القرآن . فذلك الذى دعانى إلى خوض هذا الغرض فى مقدمات التفسير لظهور شدة الحاجة إلى تمحيصه فى أثناء التفسير ، وللاستغناء عن إعادة الكلام عليه عند عروض تلك المسائل، غيرَ مُدَّخِر ما أراه فى ذلك رأيا يجمع شتاتها . وأنا عاذر المتقدمين الذين ألّفوا فى أسباب النزول فاستكثروا منها ، بأن كل من يتصدى لتأليف كتاب فى موضوع غير مشبَع تمتلكه محبة التوسع فيه فلا ينفك يستزيد من ملتقطاته ليُذْكِيَ قبسه، ويُمِدَّ نَفَسه ، فيرضى بما يجدُ رضَى الصب بالوعد ، ويقول زِدنى من حديثك يا سعد . غير هَيَّاب لعاذل ، ولا متطلب مَعذِرة عاذر ، وكذلك شأن الولع إذا امتلك القلب ولكنى لا أعذر أساطين المفسرين الذين تلقفوا الروايات الضعيفة فأثبتوها فى كتبهم ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفاً ، حتى أوهموا كثيراً من الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعُو إليها ، وبئس هذا الوهَم فإن القرآن جاء هادياً إلى ما به صلاح الأمة فى أصناف الصلاح فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام. نعم إن العلماء توجسوا منها فقالوا إن سبب النزول لا يخصِّص ، إلا طائفة شاذة أدعت التخصيص بها، ولو أن أسباب النزول كانت كلها متعلقة بآيات عامة لما دخل من ذلك ضر على عمومها إذ قد أراحنا أئمة الأصول حين قالوا « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » ولكن أسبابا كثيرة رام رواتها تعيين مراد من تخصيص عام أو تقييد مطلق أو إلجاء إلى محمل ، فتلك هى التى قد تقف عُرْضةً أمام معانى التفسير قبل التنبيه على ضعفها أو تأويلها .

وقد قال الواحدى فى أول كتابه فى أسباب النزول : « أما اليوم فكل أحد يخترع للآية سبباً ، ويختلق إفكاً وكذباً ، ملقياً زمامه إلى الجهالة ، غير مفكر فى الوعيد » وقال « لا يحل القول فى أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل » اه .

إن من أسباب النزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفى وموجز، ومنها ما يكون وحده تفسيراً . ومنها ما يدل المفسرَ على طلبِ الأدلة التى بها تأويل الآية أو نحو ذلك . ففى صحيح البخارى أن مروان ابن الحكم أرسل إلى ابن عباس يقول «لئن كان كلُّ امرئٍ فَرِحَ بما أَتى، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذَّباً لنعذَّبَنَّ أجمعُونَ» يشير إلى قوله تعالى « لا يَحْسِبَنَّ الذين يفرحون بما أَتَوْا ويُحِبُّون أن يُحْمَدُوا بما لم يفعلوا فلا تَحْسِبَنَّهُمْ بمَفازَةٍ من العذاب ولهم عذاب أليم » فأجاب ابن عباس قائلا: إنما دعا النبيء اليهودَ فسألهم على شىء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فأَرَوْه أنهم قد استحمدُوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرِحوا بما أتوا من كتمانهم ، ثم قرأ ابن عباس « وإذْ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيِّنُنَّه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس مايشترون .. لا يحسبن الذين يفرحون. الآيات » . وفى الموطأ عن هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه أنه قال قلت لعائشة أم المؤمنين وأنا يومئذ حديث السن : أرأيتِ قول اللهِ تعالى « إنَّ الصفا والمَرْوَة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يَطَّوَّف بهما » فما على الرجل شىء ألَّا يطوف بهما ، قالت عائشة : كلا، لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما نزلت هذه الآية فى الأنصار كانوا يُهِلُّون لمناةَ ، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله تعالى « إن الصفا والمَرْوة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطَّوَّف بهما » اه ومنها ما ينبه المفسرَ إلى إدراك خصوصيات بلاغية تتبع مقتضى المقامات فإن من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام كما سننبهك إليه فى أثناء المقدمة العاشرة .

وقد تصفَّحْتُ أسباب النزول التى صحت أسانيدها فوجدتها خمسة أقسام :

الأول : هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلابد من البحث عنه للمفسر ، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى « قد سمع الله قولَ التى تُجادلك

فى زوجها » ، ونحو « يأيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا اُنظُرْنا » ومثل بعض الآيات التى فيها « ومن الناس » .

والثانى : هو حوادث تسببت عليها تشريعاتُ أحكام،وصور تلك الحوادث لا تبيِّن مجملا ولا تخالف مدلول الآية بوجهِ تخصيصٍ أو تعميمٍ أو تقييدٍ ، ولكنها إذا ذُكرت أُمثالُها وُجِدَتْ مساوية لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها، مثل حديث عُويمر العَجْلَانى الذى نزلت عنه آية اللعان ، ومثل حديث كعب بن عُجرَة الذى نزلت عنه آية « ومن كان مريضاً أو به أذًى من رأسِه ففِدْيَةٌ من صيام » الآية فقد قال كعب بن عُجرَة : هى لى خاصة ولكم عامة ، ومثل قول أم سلمة رضى الله عنها للنبى صلى الله عليه وسلم : يغزو الرجال ولا نغزو فنزل قوله تعالى « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » الآية . وهذا القسم لا يفيد البحثُ فيه إلا زيادة تَفَهم فى معنى الآية وتمثيلا لحكمها، ولا يُخشى توهم تخصيص الحكم بتلك الحادثة ، إذ قد اتفق العلماء ــ أو كادوا ــ على أن سبب النزول فى مثل هذا لا يخصص، واتفقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصا .

والثالث : هو حوادث تكثر أمثالها تختص بشخص واحد فنزلت الآية لإعلانها وبيان أحكامها وزجر من يرتكبها، فكثيرا ما تجد المفسرين وغيرهم يقولون نزلت فى كذا وكذا ، وهم يريدون أن من الأحوال التى تشير إليها تلك الآية تلك الحالة الخاصة فكأنهم يريدون التمثيل . ففى كتاب الأَيمان من صحيح البخارى فى باب قول الله تعالى « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا » أن عبد الله بن مسعود قال: «قال رسول الله من حلف على يمين صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بها مالَ امرئٍ مسلم لقىَ الله وهو عليه غضبان » فأنزل الله تصديقَ ذلك « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانِهم ثمنا قليلا » الآية فدخل الأشعث بن قيس فقال ما حدثكم أبو عبد الرحمان ؟ فقالوا كذا وكذا ، قال فِيَّ أُنزلت، لى بئر فى أرضِ ابنِ عمٍّ لى الخ ، فابن مسعود جعل الآية عامة لأنه جعلها تصديقا لحديث عامّ ؟ والأشعث بن قيس ظنها خاصة به إذ قال « فِيَّ أُنزلت » بصيغة الحصر . ومثل الآيات النازلة فى المنافقين فى سورة براءة المفتتحة بقوله تعالى « ومنهم ــ ومنهم »، ولذلك قال ابن عباس : كنا نسمى سورة التوبة سورةَ الفاضحة . ومثل قوله تعالى « ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن يُنَزَّلَ عليكم من خيرٍ مِن ربكم » فلا حاجة لبيان أنها نزلت لما أظهر بعضُ اليهود

مودة المؤمنين . وهذا القسم قد أكثر من ذكره أهلُ القصص وبعضُ المفسرين ولا فائدة في ذكره، على أنَّ ذِكره قد يوهم القاصرين قَصْرَ الآية على تلك الحادثة لعدم ظهور العموم من ألفاظ تلك الآيات .

والرابع : هو حوادث حدثتْ وفي القرآن آيات تناسب معانيها سابقةٌ أو لاحقةٌ فيقع في عبارات بعض السلف ما يوهم أن تلك الحوادث هي المقصود من تلك الآيات، مع أن المراد أنها مما يدخل في معنى الآية ويدل لهذا النوع وجود اختلاف كثير بين الصحابة في كثير من أسباب النزول كما هو مبسوط في المسألة الخامسة من بحث أسباب النزول من الاتقان فارجعوا إليه ففيه أمثلة كثيرة . وفي صحيح البخاري في سورة النساء أن ابن عباس قرأ قوله تعالى « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلَام لستَ مؤمنا » . بألف بعد لام السلام وقال كان رجل في غُنيمة له (تصغير غنم) فلحقه المسلمون فقال السلام عليكم فقتلوه (أي ظنوه مشركا يريد أن يتقي منهم بالسلام) وأخذوا غُنيمته فأنزل الله في ذلك « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام » الآيةَ. فالقصة لابد أن تكون قد وقعت لأن ابن عباس رواها لكن الآية ليست نازلة فيها بخصوصها ولكن نزلت في أحكام الجهاد بدليل ما قبلها وما بعدها فإن قبلها « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبيَّنُوا » وبعدها « فعِندَ الله مغانِمُ كثيرةٌ كذلكَ كنتم من قَبلُ » . وفي تفسير تلك السورة من صحيح البخاري بعد أن ذكر نزاع الزبير والأنصاري في ماءِ شراج الحرَّة قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت فِي ذلك « فلَا وربِّك لا يؤمنون حتى يحكِّمُوكَ فيما شَجَر بينهم الآية » قال السيوطي في الإتقان عن الزركشي قد عُرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلتْ هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السببَ في نزولها . وفيه عن ابن تيمية قد تنازع العلماء في قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا هل يجري مجرى المسند أو يجري مجرى التفسير؟ فالبخاري يدخله في المسند ، وأكثر أهل المسانيد لايدخلونه فيه، بخلاف ما إذا ذكر سببا نزلت عَقِبَه فإنهم كلهم يدخلونه في المسند .

والخامس قسم يبين مجملاتٍ . ويدفع متشابهات مثل قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » فإذا ظن أحد أن مَنْ للشرط أشكل عليه كيف يكون الجورُ في الحكم كفرا ، ثم إذا علم أن سبب النزول هم النصارى علم أن من موصولة وعلم أنَّ الذين

تركوا الحكم بالإنجيل لا يتعجب منهم أن يكفروا بمحمد . وكذلك حديث عبد الله بن مسعود قال لما نزل قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يَلْبِسوا إيمانهم بظُلْم » شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا أينا لم يَلْبِس إيمانَه بظلم (ظنوا أن الظلم هو المعصية) . فقال رسول الله : إنه ليس بذلك ؟ أَلَا تَسمع لقولِ لقمان لابنه « إن الشِّرْكَ لَظُلم عظيم » .

ومن هذا القسم مالا يبين مجملا ولا يؤول متشابها وَلكنه يبين وجه تناسب الآى بعضها مع بعض كما فى قوله تعالى (فى سورة النساء) « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية، فقد تخفى الملازمة بين الشرط وجزائه فيبينها ما فى الصحيح ،عن عائشة أن عروة ابن الزبير سألها عنها فقالت : « هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها تَشْرَكه فى ماله فيريد أن يتزوجها بغير أن يُقسط فى صداقها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فى الصداق . فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » .

هذا وإن القرآن كتاب جاء لهدى أمة والتشريع لها، وهذا الهدى قد يكون واردا قبل الحاجة ، وقد يكون مخاطبا به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما ، وقد يكون مخاطبا به جميع من يصلح لخطابه ، وهو فى جميع ذلك قد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية ، والحكمة فى ذلك أن يكون وعى الأمة لدينها سهلا عليها ، وليُمكن تواترُ الدِّين ، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط ، وإلا فإن الله قادر أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزّل وأن يطيل عمر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع أكثر مما أطالَ عمرَ إبراهيم وموسى ، ولذلك قال تعالى « وأتممتُ عليكم نعمتى » ، فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية لأن ذلك يُبطل مرادَ الله ، كذلك لا يجوز تعميم ماقُصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد؛ لأن ذلك قد يفضى إلى التخليط فى المراد أو إلى إبطاله من أصله ، وقد اغتر بعض الفِرَق بذلك ، قال ابن سيرين فى الخوارج : إنهم عَمَدوا إلى آيات الوعيد النازلة فى المشركين فوضعوها على المسلمين فجاءوا ببدعة القول بالتكفير بالذنب، وقد قال الحرورية لعلىّ رضى الله عنه يومَ التحكيم «إنِ الحكمُ إلّا لله» فقال علىّ « كلمة حق أريد بها باطل» وفسرها فى خطبة له فى نهج البلاغة.

وثمة فائدة أخرى عظيمة لأسباب النزول وهى أن فى نزول القرآن عند حدوث حوادثَ دلالةً على إعجازه من ناحية الارتجال ، وهى إحدى طريقتين لبلغاء العرب فى أقوالهم، فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادعوا أنه أساطير الأولين .

المقـــدمة السادسة

فى القـــراءات

لولا عناية كثير من المفسرين بذكر اختلاف القراءات فى ألفاظ القرآن حتى فى كيفيات الأداء ، لكنت بمعزل عن التكلم فى ذلك لأن علم القراءات علم جليل مستقل قد خص بالتدوين والتأليف وقد أشبع فيه أصحابه وأسهبوا بما ليس عليه مزيد ، ولكنى رأيتنى بمحل الاضطرار إلى أن ألقى عليكم جملا فى هـذا الغرض تعرفون بها مقدار تعلق اختلاف القراءات بالتفسير ، ومراتب القراءات قوة وضعفا ؟ كى لا تعجبوا من إعراضى عن ذكر كثير من القراءات فى أثناء التفسير .

أرى أن للقراءات حالتين إحداهما لا تعلق لها بالتفسير بحال ، والثانية لها تعلق به من جهات متفاوتة .

أما الحالة الأولى فهى اختلاف القراء فى وجوه النطق بالحروف والحركات كمقادير المد والإمالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس والغنة ، مثل عذابى بسكون الياء وعذابىَ بفتحها ، وفى تعدد وجوه الإعراب مثل «حتى يقول الرسول» بفتح لام يقول وضمها .

ونحو «لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة» برفع الأسماء الثلاثة أو فتحها أو رفع بعض وفتح بعض ، ومزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنها حفظت على أبناء العربية ما لم يحفظه غيرها وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف فى مخارجها وصفاتها وبيان اختلاف العرب فى لهجات النطق بتلقّى ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة ، وهذا غرض مهم جداً لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره فى اختلاف معانى الآى ، ولم أر من عرف لفن القراءات حقه من هـذه الجهة ، وفيها أيضا سَعة من بيان وجوه الإعراب فى العربية ، فهى لذلك مادة كبرى لعلوم اللغة العربية .

فأئمة العربية لما قرأوا القرآن قرأوه بلهجات العرب الذين كانوا بين ظهرانيهم فى الأمصار التى وزعت عليها المصاحف : المدينةِ ، ومكةَ ، والكوفةِ ، والبصرةِ ، والشامِ ، قيل واليمنِ والبحرينِ ، وكان فى هذه الأمصار قراؤها من الصحابة قبل ورود مصحف عثمان إليهم فقرأ كل فريق بعربية قومه فى وجوه الأداء ، لا فى زيادة الحروف ونقصها ، ولا فى اختلاف

الإعراب دون مخالفته مصحف عثمان ، ويحتمل أن يكون القارئ الواحد قد قرأ بوجهين ليُرِيَ صحتهما في العربيـة قصداً لحفظ اللغة مع حفظ القرآن الذى أنزل بها ، ولذلك يجوز أن يكون كثير من اختلاف القراء فى هذه الناحية اختياراً ، وعليه يحمل ما يقع فى كتابى الزمخشرى وابن العربى من نقد بعض طرق القراء ، على أن فى بعض نقدهم نظراً ، وقد كره مالك رحمه الله القراءة بالإمالة مع ثبوتها عن القراء ، وهى مروية عن مقرئ المدينة نافع من رواية ورش عنه وانفرد بروايته أهل مصر ، فدلت كراهته على أنه يرى أن القارئ بها ما قرأ إلا بمجرد الاختيار ، وفى تفسير القرطبى فى سورة الشعراء عن أبى إسحاق الزجاج ، يجوز أن يقرأ « طسين ميم » بفتح النون من « طسين » وضم الميم الأخيرة كما يقال هـــذا معدِيكربُ اه مع أنه لم يقرأ به أحد . قلت : ولا ضير فى ذلك ما دامت كلمات القرآن وجمله محفوظة على نحو ما كتب فى المصحف الذى أجمع عليه أصحاب رسول الله إلا نفرا قليلا شذوا منهم ، كانَ عبد الله بن مسعود منهم ، فإن عثمان لما أمر بكتب المصحف على نحو ما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأثبتهَ كُتَّاب المصحف ، رأى أن يحمل الناس على اتباعه وتركِ قراءة ما خالفه ، وجمع جميع المصاحف المخالفة له وأحرقها ووافقه جمهور الصحابة على ما فعله . قال شمس الدين الأصفهانى فى المقدمة الخامسة من تفسيره (كان علىٌّ طولَ أيامه يقرأ مصحف عثمان ويتخذه إماما) . وقلت : إنما كان فعل عثمان إتماما لما فعله أبو بكر من جمعه القرآن الذى كان يقرأ فى حياة الرسول ، وأن عثمان نسخه فى مصاحف لتوزع على الأمصار ، فصار المصحف الذى كُتب لعثمان قريباً من المجمع عليه وعلى كل قراءة توافقه وصار ما خالفه متروكا بما يقارب الإجماع . قال الأصفهانى فى تفسيره « كانت قراءة أبى بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصارِ واحدة ، وهى قراءة العامة التى قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل فى العام الذى قبض فيه ، ويقال إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة التى عرضها رسول الله على جبريل اه » وبقى الذين قرأوا قراءات مخالفة لمصحف عثمان يقرأون بما رووه لا ينهاهم أحد عن قراءتهم ولـكن يعدونهم شذاذا ولـكنهم لم يكتبوا قراءتهم فى مصاحف بعد أن أجمع الناس على مصحف عثمان ، قال البَغوى فى تفسير قوله تعالى « وطلح منضود » عن مجاهد وفى الـكشاف والقرطبى ـ قرأ على بن أبى طالب « وطلعٍ منضود » بعين فى موضع الحاء ، وقرأ قارئ بين يديه وطلح منضود فقال : وماشأن الطلح؟ إنما هو «وطلع»

وقرأ «لهاطلع نضيد» فقالوا أفلا نحولها؟ فقال إن آى القرآن لا تُهاج اليومَ ولا تحول، أى لا تغير حروفها ولا تحول عن مكانها فهو قد منع من تغيير المصحف، ومع ذلك لم يترك القراءة التى رواها، وممن نسبت إليهم قراءات مخالفة لمصحف عثمان، عبدُ اللهِ بن مسعود وأُبى بن كعب وسالم مولى أبى حذيفة، إلى أن ترك الناس ذلك تدريجاً. ذكر الفخر فى تفسير قوله تعالى «إذ تَلَقَّوْنَه بألسنتكم» من سورة النور أن سفيان قال سمعت أمى تقرأ «إذ تثقفونه بألسنتكم» وكان أبوها يقرأ بقراءة ابن مسعود، ومع ذلك فقد شذت مصاحف بقيت مغفولا عنها بأيدى أصحابها، منها ما ذكره الزمخشرى فى الكشاف فى سورة الفتح أن الحارث بن سويد صاحب عبد الله بن مسعود كان له مصحف دفنه فى مدة الحجاج، قال فى الكشاف ـ لأنه كان مخالفاً للمصحف الإمام، وقد أفرط الزمخشرى فى توهين بعض القراءات لمخالفتها لما اصطلح عليه النحاة وذلك من إعراضه عن معرفة الأسانيد.

من أجل ذلك اتفق علماء القراءات والفقهاء على أن كل قراءة وافقت وجها فى العربية ووافقت خط المصحف ـ أى مصحف عثمان ـ وصح سند راويها؛ فهى قراءة صحيحة لا يجوز ردها، قال أبو بكر ابن العربى ومعنى ذلك عندى أن تواترها تبع لتواتر المصحف الذى وافقته وما دون ذلك فهو شاذ، يعنى وأن تواتر المصحف ناشئ عن تواتر الألفاظ التى كتبت فيه.

قلت ـ وهذه الشروط الثلاثة، هى شروط فى قبول القراءة إذا كانت غير متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم، بأن كانت صحيحة السند إلى النبى ولكنها لم تبلغ حد التواتر فهى بمنزلة الحديث الصحيح، وأما القراءة المتواترة فهى غنية عن هذه الشروط لأن تواترها يجعلها حجة فى العربية، ويغنيها عن الاعتضاد بموافقة المصحف المجمع عليه، ألا ترى أن جمعاً من أهل القراءات المتواترة قرأوا قوله تعالى «وما هو على الغيب بظنين» بظاء مشالة أى بمتهم، وقد كتبت فى المصاحف كلها بالضاد الساقطة.

على أن أبا على الفارسى صنف كتاب الحجة للقراءات، وهو معتمد عند المفسرين وقد رأيت نسخة منه فى مكاتب الآستانه. فالقراءات من هذه الجهة لا تفيد فى علم التفسير والمراد بموافقة خط المصحف موافقة أحد المصاحف الأئمة التى وجه بها عثمان بن عفان إلى أمصار الإسلام إذ قد يكون اختلاف يسير نادر بين بعضها، مثل زيادة الواو فى « وسارعوا

إلى مغفرة » فى مصحف الكوفة ومثل زيادة الفاء فى قوله « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » فى سورة الشورى « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ـ أو إحساناً » فذلك اختلاف ناشئ عن القراءة بالوجهين بين الحفاظ من زمن الصحابة الذين تلقَّوا القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه قد أثبته ناسخو المصحف فى زمن عثمان فلا ينافى التواتر إذ لا تعارض، إذا كان المنقول عنه قد نطق بما نقله عنه الناقلون فى زمانين أو أزمنة، أو كان قد أذن للناقلين أن يقرأوا بأحد اللفظين أو الألفاظ ، وقد انحصر توفر الشروط فى الروايات العشر للقراء وهم ، نافع بن أبى نعيم المدنى ، وعبد الله بن كثير المكى ، وأبو عمرو المازنى البصرى وعبد الله بن عامر الدمشقى ، وعاصم بن أبى النَّجُود الكوفى ، وحمزةُ بن حبيب الكوفى ، والكسائى علىّ بن حمزة الكوفى ، ويعقوبُ بن إسحاق الحضرمى البصرى ، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع المدنى ، وخَلَف البزار (بزاى فألف فراء مهملة) الكوفى ، وهذا العاشر ليست له رواية خاصة ، وإنما اختار لنفسه قراءة تناسب قراءات أئمة الكوفة ، فلم يخرج عن قراءات قراء الكوفة إلا قليلا ، وبعض العلماء يجعل قراءة ابن مُحَيْصِن واليزيدى والحَسن ، والأعمش ، مَرْتَبةً دون العشر ، وقد عد الجمهور ما سوى ذلك شاذا لأنه لم ينقل بتواتر حفاظ القرآن .

والذى قاله مالك والشافعى ، أن ما دون العشر لا تجوز القراءة به ولا أَخْذُ حكم منه لمخالفته المصحف الذى كتب فيه ما تواتر ، فكان ما خالفه غير متواتر فلا يكون قرآنا ، وقد تُروى قراءات عن النبى صلى الله عليه وسلم بأسانيد صحيحة فى كتب الصحيح مثل صحيح البخارى ومسلم وأضرابهما إلا أنها لا يجوز لغير من سمعها من النبى صلى الله عليه وسلم القراءةُ بها لأنها غير متواترة النقل فلا يترك المتواتر للآحاد وإذا كان راويها قد بلغته قراءة أخرى متواترة تخالف ما رواه وتحقق لديه التواتر وجب عليه أن يقرأ بالمروية تواترا ، وقد اصطلح المفسرون على أن يطلقوا عليها قراءة النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنها غير منتسبة إلى أحد من أئمة الرواية فى القراءات ، ويكثر ذكر هذا العنوان فى تفسير محمد بن جرير الطبرى وفى الكشاف وفى المحرر الوجيز لعبد الحق ابن عطية ، وسبقهم إليه أبو الفتح ابن جنى ، فلا تحسبوا أنهم أرادوا بنسبتها إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، أنها وحدَها المأثورة عنه ولا ترجيحَها على القراءات المشهورة لأن القراءات المشهورة قد رويت عن النبى صلى الله عليه وسلم

بأسانيد أقوى وهى متواترة على الجملة كما سنذكره، وما كان ينبغى إطلاق وصف قراءة النبى عليها لأنه يوهم من ليسوا من أهل الفهم الصحيح أن غيرها لم يقرأ به النبى صلى الله عليه وسلم، وهذا يرجع إلى تبجح أصحاب الرواية بروياتهم .

وأما الحالة الثانية : فهى اختلاف القراء فى حروف الكلمات مثل مالك يوم الدين وملك يوم الدين ـ وننشرها وننشزها ـ وظنوا أنهم قد كُذِّبوا « بتشديد الذال » أو قد كُذِبوا بتخفيفه، وكذلك اختلاف الحركات الذى يختلف معه معنى الفعل كقوله «ولما ضُرب ابنُ مريم مثلا إذا قومك منه يصُدون » قرأ نافع بضم الصاد وقرأ حمزة بكسر الصاد، فالأولى بمعنى يصدون غيرهم عن الإيمان ، والثانية بمعنى صدودهم فى أنفسهم وكلا المعنين حاصل منهم، وهى من هذه الجهة لها مزيد تعلق بالتفسير لأن ثبوت أحد اللفظين فى قراءة قد يبين المراد من نظيره فى القراءة الأخرى ، أويثير معنى غيره ، ولأن اختلاف القراءات فى ألفاظ القرآن يُكثِر المعانى فى الآية الواحدة نحو «حتى يَطَّهَّرْنَ» بفتح الطاء المشددة والهاء المشددة، وبسكون الطاء وضم الهاء مخففة ، ونحو «لامستم النساء» ولَمَستم النساء ، وقراءة «وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن إناثا » مع قراءة «الذين هم عِباد الرحمن» والظن أن الوحى نزل بالوجهين وأكثرَ، تكثيراً للمعانى إذا جزمنا بأن جميع الوجوه فى القراءات المشهورة هى مأثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، على أنه لا مانع من أن يكون مجىء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعانى، فيكون وجود الوجهين فأكثر فى مختلف القراءات مجزئاً عن آيتين فأكثر ، وهذا نظير التضمين فى استعمال العرب ، ونظير التورية والتوجيه فى البديع ، ونظير مستتبعات التراكيب فى علم المعانى ، وهو من زيادة ملاءمة بلاغة القرآن ، ولذلك كان اختلاف القراء فى اللفظ الواحد من القرآن قد يكون معه اختلاف المعنى ؛ ولم يكن حمل أحد القراءتين على الأخرى متعينا ولا مرجّحا ، وإن كان قد يؤخذ من كلام أبى علىّ الفارسى فى كتاب « الحجة » أنه يختار حمل معنى إحدى القراءتين على معنى الأخرى ، ومثال هذا قوله فى قراءة الجمهور قولَه تعالى « فإن الله هو الغنىّ الحميد » فى سورة الحديد ، وقراءة نافع وابن عامر « فإن الله الغنىّ الحميد » بإسقاط هو أن من أثبت هو يحسن أن يعتبره ضمير فصل لا مبتدأ، لأنه

لو كان مبتدأ لم يجز حذفه فى قراءة نافع وابن عامر ، قال أبو حيان : « وما ذهب إليه ليس بشىء لأنه بنى ذلك على توافق القراءتين وليس كذلك ، ألا ترى أنه قد يكون قراءتان فى لفظ واحد لكل منهما توجيه يخالف الآخر ، كقراءة «والله أعلم بما وضعت» بضم التاء أو سكونها . وأنا أرى أن على المفسر أن يبين اختلاف القراءات المتواترة لأن فى اختلافها توفيراً لمعانى الآية غالبا فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن .

وهذا يبين لنا أن اختلاف القراءات قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ورد فى حديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم بن حزام «فى صحيح البخارى أن عمر بن الخطاب قال سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ فى الصلاة سورة الفرقان فى حياة رسول الله فاستمعتُ لقراءته فإذاهو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقرِئْنِيها رسولُ الله ، فكدت أساوره فى الصلاة فتصبرت حتى سلّم فلبّبْتُه بردائه فقلت من أقرأك هذه السورة التى سمعتُك تقرأ ؟ قال أقرأنيها رسول الله، فقلت كذبتَ فإن رسول الله أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله فقلت إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تُقرِئنيها ، فقال رسول الله اقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التى سمعتُه يقرأ فقال رسول الله كذلكَ أُنْزِلَتْ ، ثم قال اقرأ يا عمر فقرأت القراءة التى أقرأنى فقال رسول الله كذلك أُنزِلَتْ إنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه » اه .

وفى الحديث إشكال ، وللعلماء فى معناه أقوال ترجع إلى اعتبارين : أحدهما اعتبار الحديث منسوخا والآخر اعتباره محكما .

فأما الذين اعتبروا الحديث منسوخا وهو رأى جماعة منهم أبو بكر الباقلانى وابن عبد البرّ وأبو بكر بن العربى والطبرى والطَّحَاوى ، وينسب إلى ابن عيينة وابن وهب قالوا كان ذلك رخصة فى صدر الإسلام أباح الله للعرب أن يقرأوا القرآن بلُغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها ، ثم نُسخ ذلك بحمل الناس على لغة قريش لأنها التى بها نزل القرآن وزال العذر لكثرة الحفظ وتيسير الكتابة ، وقال ابن العربى دامت الرخصة مدة حياة النبى عليه السلام ، وظاهر كلامه أن ذلك نُسخ بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإما نسخ بإجماع الصحابة أو بوصاية من النبي صلى الله عليه وسلم ، واستدلوا على ذلك بقول عُمَر: إن القرآن نزل بلسان قريش، وبنهيه عبدَ الله بنَ مسعود أن يقرأ «فَتَولَّ عنهم عَتَّى حينٍ» وهى

لغة هذيل فى حَتى ، وبقولِ عثمان لـكتَّاب المصاحف فإذا اختلفتم فى حرف فاكتبوه بلغة قريش فإنما نزل بلسانهم ، يريد أن لسان قريش هو الغالب على القرآن ، أو أراد أنه نزل بما نطقوا به من لغتهم وما غلب على لغتهم من لغات القبائل إذ كان عكاظُ بأرض قريش وكانت مكةُ مهبط القبائل كلها .

ولهم فى تحديد معنى الرخصة بسبعة أحرف ثلاثة أقوال : الأول أن المراد بالأحرف الـكلمات المترادفة للمعنى الواحد ، أى أنزل بتخيير قارئه أن يقرأه باللفظ الذى يحضره من المرادفات تسهيلا عليهم حتى يحيطوا بالمعنى . وعلى هذا الجواب فقيل المراد بالسبعة حقيقة العدد وهو قول الجمهور فيـكون تحديدا للرخصة بأن لا يتجاوز سبعةَ مرادفات أو سبعَ لهجات أى من سبع لغات ؛ إذ لا يستقيم غير ذلك لأنه لا يتأتى فى كلمة من القرآن أن يكون لها ستة مرادفات أصلا ، ولا فى كلمة أن يكون فيها سبعُ لهجات إلا كلمات قليلة مثل ـ أفٍّ ـ وجبريل ـ وأرجه ـ وقد اختلفوا فى تعيين اللغات السبع، فقال أبو عبيدة وابن عطية وأبو حاتم والباقلانى هى من عموم لغات العرب وهم : قريش ، وهذيل ، وتيْمُ الرِّبَابِ ، والأَزْد ، وربيعة ، وهوزان ، وسعد بن بكر من هوازن ، وبعضهم يعد قريشا ، وبنى دارم ، والعُليا من هوازن وهم سعد بن بكر ، وجُشَم ابن بكر ، ونَصْر بن معاوية ، وثقيف ، قال أبو عمرو بن العلاء أفصح العرب عُلْيا هوزان وسُفْلَى تميم وهم بنو دَارم .

وبعضهم يعد خُزَاعةَ ويطرح تميا ، وقال أبو على الاهوازى ، وابن عبد البر وابن قتيبة هى لغاتُ قبائلَ من مضر وهم قريش ، وهذيل ، وكنانة ، وقيس ، وضَبَّة ، وتيْمُ الرِّبابِ ، وأسد بن خُزيمة ، وكلها من مضر .

القول الثانى : لجماعة منهم عياض : أن العدد غير مرادٍ به حقيقتُه ، بل هو كناية عن التعدد والتوسع ، وكذلك المرادِفات ولو من لغة واحدة كقوله « كالعهن المنفوش »ـ وقرأ ابن مسعود كالصوف المنفوش ، وقرأ أبىٌّ ـ كلمَّا أضاء لهم مشوْا فيه ـ مرُّوا فيه ـ سَعَوْا فيه ، وقرأ ابن مسعود «انظرونا نقتبس من نوركم» ـ أخرونا ـ أمهلونا ، وأقرْأ ابنُ مسعود رجلا « إنَّ شجرةَ الزَّقُّوم طعامُ الأَثيم» فقال الرجل طعامُ اليتيم، فأعاد له فلم يستطع أن يقول الأثيم فقال له ابن مسعود : أتستطيع أن تقول طعام الفَاجر؟ قال نعم، قال فاقرأ كذلك ، وقد اختلف عُمر وهشام بن حكيم ولغتهما واحدة .

القول الثالث : أن المراد التوسعة فى نحو كان الله سميعا عليما أن يقرأ عليما حكيما ما لم يخرج عن المناسبة كذكره عقب آية عذاب أن يقول « وكان الله غفورا رحيما » أو عكسه وإلى هذا ذهب ابن عبد البر .

وأما الذين اعتبروا الحديث محكما غيرَ منسوخ فقد ذهبوا فى تأويله مذاهب : فقال جماعة منهم البيهقى وأبو الفضل الرازى أن المراد من الأحرف أنواع أغراض القرآن كالأمر والنهى ، والحلال والحرام . أو أنواع كلامه كالخبر والإنشاء ، والحقيقة والمجاز . أو أنواع دلالته كالعموم والخصوص ، والظاهر والمؤول . ولا يخفى أن كل ذلك لا يناسب سياق الحديث على اختلاف رواياته من قصد التوسعة والرخصة . وقد تكلف هؤلاء حصرَ ما زعموه من الأغراض ونحوها فى سبعة فذكروا كلاما لا يسلم من النقض .

وذهب جماعة منهم أبو عبيد وثعلب والأزهرى وعُزى لابن عباس أن المراد أنه أنزل مشتملا على سبع لغات من لغات العرب مبثوثة فى آيات القرآن لكن لا على تخيير القارئ ، وذهبوا فى تعيينها إلى نحو ما ذهب إليه القائلون بالنسخ إلا أن الخلاف بين الفريقين فى أن الأولين ذهبوا إلى تخيير القارئ فى الكلمة الواحدة ، وهؤلاء أرادوا أن القرآن مبثوثة فيه كلمات من تلك اللغات ، لكن على وجه التعيين لا على وجه التخيير ، وهذا كما قال أبو هريرة : ما سمعت السكين إلا فى قوله تعالى « وآتت كلَّ واحدة منهن سكّينا » ما كنا نقول إلا المُدْية[1] ، وفى البخارى إلا من النبىء فى قصة حكم سليمان بين المرأتين من قول سليمان « ايتونى بالسكين أقطعه بينكما » ، وهذا الجواب لا يلاقى مساق الحديث من التوسعة ، ولا يستقيم من جهة العدد لأن المحققين ذكروا أن فى القرآن كلمات كثيرة من لغات قبائل العرب ، وأنهاها السيوطى نقلا عن أبى بكر الواسطى إلى خمسين لغة .

وذهب جماعة أن المراد من الأحرف لهجات العرب فى كيفيات النطق كالفتح والإمالة ، والمد والقصر ، والهمز والتخفيف ، على معنى أن ذلك رخصة للعرب مع المحافظة على كلمات القرآن ، وهذا أحسن الأجوبة لِمَنْ تقدَّمنا ، وهنالك أجوبة أخرى ضعيفة لا ينبغى للعالم التعريج عليها وقد أنهى بعضهم جملة الأجوبة إلى خمسة وثلاثين جوابا .

(١) رواه ابن وهب عن مالك ، وهو فى أحاديث ابن وهب عنه فى جامع العتبية .

وعندى أنه إن كان حديثُ عُمَرَ وهشامِ بن حكيم قد حَسُنَ إفصاح رَاويه عن مقصد عمر فيما حدث به بأن لا يكون مرويا بالمعنى مع إخلال بالمقصود أنه يحتمل أن يرجع إلى ترتيب آى السور بأن يكون هشام قرأ سورة الفرقان على غير الترتيب الذى قرأ به عمر فتكون تلك رخصة لهم فى أن يحفظوا سور القرآن بدون تعيينِ ترتيبِ الآيات من السورة، وقد ذكر الباقلانى احتمال أن يكون ترتيب السور من اجتهاد الصحابة كما يأتى فى المقدمة الثامنة . فعلى رأينا هذا تكون هذه رخصة. ثم لم يزل الناس يتوخون بقراءتهم موافقةَ قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان ترتيب المصحف فى زمن أبى بكر على نحو العرضة الأخيرة التى عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجمع الصحابةُ فى عهد أبى بكر على ذلك لعلمهم بزوال موجب الرخصة :

ومن الناس من يظن المراد بالسبع فى الحديث ما يطابق القراءات السبع التى اشتهرت بين أهل فن القراءات ، وذلك غلط ولم يقله أحد من أهل العلم، وأجمع العلماء على خلافه كما قال أبو شامة ، فإن انحصار القراءات فى سبع لم يدل عليه دليل ، ولكنه أمر حصل إما بدون قصد أو بقصد التيمن بعدد السبعة أو بقصد إيهام أن هذه السبعة هى المرادة من الحديث تنويهاً بشأنها بين العامة ، ونقل السيوطى عن أبى العباس ابن عمار أنه قال : لقد فعل جاعلُ عددِ القراءات سبعا ما لاينبغى، وأشكل به الأمر على العامة إذ أوهمهم أن هذه السبعة هى المرادة فى الحديث، وليت جامعها نقص عن السبعة أو زاد عليها .

قال السيوطى : وقد صنف ابن جبير المكى ـ وهو قبل ابن مجاهد ـ كتابا فى القراءات فاقتصر على خمسة أئمة من كل مصر إماما ، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التى أرسلها عثمان إلى الأمصار كانت إلى خمسة أمصار .

قال ابن العربى فى العواصم : أول من جمع القراءات فى سبع ، ابن مجاهد غير أنه عد قراءة يعقوب سابعا ثم عوضها بقراءة الكسائى ، قال السيوطى وذلك على رأس الثلاثمائة : وقد اتفق الأئمة على أن قراءة يعقوب من القراءات الصحيحة مثل بقية السبعة ، وكذلك قراءة أبى جعفر وشيبة ، وإذ قد كان الاختلاف بين القراء سابقاً على تدوين المصحف الإمام فى زمن عثمان وكان هو الداعى لجمع المسلمين على مصحف واحد تعين أن الاختلاف لم يكن ناشئا عن الاجتهاد فى قراءة ألفاظ المصحف فيما عدا اللهجات .

وأما صحة السند الذى تُروى به القراءة لتكون مقبولة فهو شرط لا محيد عنه إذ قد تكون القراءة موافقة لرسم المصحف وموافقة لوجوه العربية لكنها لا تكون مروية بسند صحيح ، كما ذكر فى المزهر أن حماد بن الزبرقان قرأ « إلا عن موعدة وعدها أباه » بالباء الموحدة وإنما هى « إيَّاه » بتحتية ، وقرأ « بل الذين كفروا فى غِرة » بغين معجمة وراءمهملة وإنما هى «عزة» بعين مهملة وزاى ، وقرأ «لكل امرئ منهم يومئذشأن يُعنيه » بعين مهملة ، وإنما هى « يغنيه » بغين معجمة ، ذلك أنه لم يقرأ القرآن على أحد وإنما حفظه من المصحف .

مراتب القراءات الصحيحة والترجيح بينها

قال أبو بكر بن العربى فى كتاب العواصم: اتفق الأئمة على أن القراءات التى لا تخالف الألفاظ التى كتبت فى مصحف عثمان هى متواترة وإن اختلفت فى وجوه الأداء وكيفيات النطق ، ومعنى ذلك أن تواترها تبع لتواتر صورة كتابة المصحف ، وما كان نطقه صالحا لرسم المصحف ، واختلف فيه فهو مقبول ، وما هو بمتواتر لأن وجود الاختلاف فيه مناف لدعوى التواتر ، نخرج بذلك ما كان من القراءات مخالفا لمصحف عثمان ، مثل ما نقل من قراءة ابن مسعود ، ولما قرأ المسلمون بهذه القراءات من عصر الصحابة ولم يغير عليهم ، فقد صارت متواترة على التخيير ، وإن كانت أسانيدها المعينة آحادا ، وليس المراد ما يتوهمه بعض القراء من أن القراءات كلها بما فيها من طرائق أصحابها ورواياتهم متواترة وكيف وقد ذكروا أسانيدهم فيها فكانت أسانيد آحاد ، وأقواها سندا ما كان له راويان عن الصحابة مثل قراءة نافع بن أبى نعيم وقد جزم ابن العربى ، وابن عبد السلام التونسى ، وأبو العباس ابن إدريس فقيه بجاية من المالكية ، والأبْيَارى من الشافعية بأنها غير متواترة ، وهو الحق لأن تلك الأسانيد لا تقتضى إلا أن فلانا قرأ كذا وأن فلانا قرأ بخلافه ، وأما اللفظ المقروء فغير محتاج إلى تلك الأسانيد لأنه ثبت بالتواتر كما علمت آنفا ، وإن اختلفت كيفيات النطق بحروفه فضلا عن كيفيات أدائه . وقال إمام الحرمين فى البرهان : هى متواترة ورده عليه الأَبيارى ، وقال المازرى فى شرحه : هى متواترة عند القراء وليست متواترة عند عموم الأمة، وهذا توسط بين إمام الحرمين والأَبيارى، ووافق إمامَ الحرمين ابنُ سلامة الأنصارى

من المالكية . وهذه مسألة مهمة جرى فيها حوار بين الشيخين ابن عرفة التونسي وابن لب الأندلسي ذكرها الونشريسي في المعيار .

وتنتهي أسانيد القراءات العشر إلى ثمانية من الصحابة وهم : عمر بن الخطاب ، وعثمان ابن عفان، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وأبو الدرداء ، وزيد ابن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، فبعضها ينتهي إلى جميع الثمانية وبعضها إلى بعضهم وتفصيل ذلك في علم القرآن .

وأما وجوه الإعراب في القرآن فأكثرها متواتر إلا ماساغ فيه إعرابان مع اتحاد المعاني نحو ولاتَ حينَ مناص بنصب حين ورفعه، ونحو «وزلزلوا حتى يقول الرسول» بنصب يقول ورفعه ، ألا ترى أن الأمّة أجمعت على رفع اسم الجلالة في قوله تعالى « وكلم اللهُ موسى تكليما » وقرأه بعض المعتزلة بنصب اسم الجلالة لئلا يثبتوا لله كلاما ، وقرأ بعض الرافضة « وما كنتُ متخذ المضلين عضدا » بصيغة التثنية ، وفسروها بأبي بكر وعمر حاشاهما، وقاتلهم الله.

وأما ماخالف الوجوه الصحيحة في العربية ففيه نظر قوي لأنا لاثقة لنا بانحصار فصيح كلام العرب فيما صار إلى نحاة البصرة والكوفة، وبهذا نُبطل كثيرا مما زيفه الزمخشري من القراءات المتواترة بعلة أنها جرت على وجوه ضعيفة في العربية لا سيما ما كان منه في قراءة مشهورة كقراءة عبد الله ابن عامر قوله تعالى « وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قَتْلُ أولادَهُم شركائِهم » ببناء زُين للمفعول ورفع قَتْلُ ، ونصب أولادَهم وخفض شركائهم ولو سلمنا أن ذلك وجه مرجوح ، فهو لايعدُو أن يكون من الاختلاف في كيفية النطق التي لا تُنَاكِد التواتر كما قدمناه آنفا على مافي اختلاف الإعرابين من إفادة معنى غير الذي يفيده الآخر ، لأن لإضافة المصدر إلى المفعول خصائصَ غيرَ التي لإضافته إلى فاعله ، ولأن لبناء الفعل للمجهول نُكَتاً غيرَ التي لبنائه للفاعل ، على أن أبا علي الفارسي ألف كتابا سماه «الحجة» احتج فيه للقراءات المأثورة احتجاجا من جانب العربية .

ثم إن القراءات العشر الصحيحة المتواترة ، قد تتفاوت بما يشتمل عليه بعضها من خصوصيات البلاغة أو الفصاحة أو كثرة المعاني أو الشهرة ، وهو تمايز متقارب، وقل أن

يكسب إحدى القراءات فى تلك الآية رجحانا، على أن كثيرا من العلماء كان لا يرى مانعا من ترجيح قراءة على غيرها، ومن هؤلاء الإمام محمد بن جرير الطبرى، والعلامة الزمخشرى وفى أكثر ما رُجح به نظر سنذكره فى مواضعه ، وقد سئل ابن رشد عما يقع فى كتب المفسرين والمعربين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين وقولهم هذه القراءة أحسن : أذاكَ صحيح أم لا ؟ فأجاب : أما ما سألت عنه مما يقع فى كتب المفسرين والمعربين من تحسين بعض القراءات واختيارها على بعض لكونها أظهر من جهة الإعراب ، وأصح فى النقل ، وأيسر فى اللفظ فلا ينكر ذلك، كرواية ورش التى اختارها الشيوخ المتقدمون عندنا (أى بالأندلس) فكان الإمام فى الجامع لا يقرأ إلا بها لما فيها من تسهيل النبرات وترك تحقيقها فى جميع المواضع ، وقد تؤول ذلك فيما روى عن مالك من كراهية النبر فى القرآن فى الصلاة .

وفى كتاب الصلاة الأول من العُتبية: سئل مالك عن النبر فى القرآن فقال: إنى لأكرهه وما يعجبنى ذلك ، قال ابن رشد فى البيان يعنى بالنبر ههنا إظهار الهمزة فى كل موضع على الأصل فكره ذلك واستحب فيه التسهيل على رواية ورش، لما جاء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن لغته الهمز (أى إظهار الهمز فى الكلمات المهموزة بل كان ينطق بالهمزة مسهلة إلى أحرف علة من جنس حركتها، مثل ياجوج وماجوج بالألف دون الهمز، ومثل الذيب فى الذئب ـ ومثل مُومن فى مؤمن) .

ثم قال : ولهذا المعنى كان العمل جاريا فى قرطبة قديما ـ أن لا يقرأ الإمام بالجامع فى الصلاة إلا برواية ورش ، وإنما تغير ذلك وتُركت المحافظة عليه منذ زمن قريب ، اه ، وهذا خَلَف بنُ هشام البزّار راوى حمزة ، قد اختار لنفسه قراءة من بين قراءات الكوفيين ، ومنهم شيخه حمزة بن حبيب وميزها قراءة خاصة فعدت عاشرة القراءات العشر وما هى إلا اختيار من قراءات الكوفيين ، ولم يخرج عن قراءة حمزة والكسائى وأبى بكر عن عاصم إلا فى قراءة قوله تعالى « وحرام على قرية » قرأها بالألف بعد الراء مثل حفص والجمهور .

فإن قلت هل يفضى ترجيح بعض القراءات على بعض إلى أن تكون الراجحة أبلغ من المرجوحة فيفضى إلى أن المرجوحة أضعف فى الإعجاز ؟

قلت : حد الإعجاز مطابقة الكلام لجميع مقتضى الحال ، وهو لا يقبل التفاوت ، ويجوز مع ذلك أن يكون بعض الكلام المعجز مشتملا على لطائف وخصوصيات تتعلق بوجوه الحسن كالجناس والمبالغة ، أو تتعلق بزيادة الفصاحة ، أو بالتفنن مثل « أم تسألهم خَرْجا فخَرَاج ربك خيرٌ » .

على أنه يجوز أن تكون إحدى القراءات نشأت عن ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم للقارئ أن يقرأ بالمرادف تيسيراً على الناس كما يشعر به حديث تنازع عمر مع هشام بن حكيم، فتروى تلك القراءة للخلَف فيكون تميز غيرها عليها بسبب أن المتميزة هي البالغة غاية البلاغة وأن الأخرى توسعة ورخصة ، ولا يعكر ذلك على كونها أيضاً بالغة الطرف الأعلى من البلاغة وهو ما يقرب من حد الإعجاز .

وأما الإعجاز فلا يلزم أن يتحقق في كل آية من آي القرآن لأن التحدي إنما وقع بسورة مثل سور القرآن، وأقصر سورة ثلاث آيات فكل مقدار ينتظم من ثلاث آيات من القرآن يجب أن يكون مجموعه معجزا .

(تنبيه) أَنا أقتصر في هذا التفسير على التعرض لاختلاف القراءات العشر المشهورة خاصة في أشهر روايات الراوِين عن أصحابها لأنها متواترة ، وإن كانت القراءات السبع قد امتازت على بقية القراءات بالشهرة بين المسلمين في أقطار الإسلام .

وأَبني أول التفسير على قراءة نافع برواية عيسى ابن مِينا المدنِي الملقب بقالون لأنها القراءة المدنية إماماً ورَاوِياً ولأنها التي يقرأ بها معظم أهل تونس ، ثم أذكر خلاف بقية القراء العشرة خاصة .

والقراءات التي يقرأ بها اليوم في بلاد الإسلام من هذه القراءات العشر ، هي قراءة نافع برواية قالون في بعض القطر التونسي وبعض القطر المصري ، وفي ليبيا وبرواية ورش في بعض القطر التونسي وبعض القطر المصري وفي جميع القطر الجزائري وجميع المغرب الأقصى ، وما يتبعه من البلاد . والسودان.

وقراءة عاصم برواية حفص عنه في جميع الشرق من العراق والشام وغالب البلاد المصرية والهند وباكستان وتركيا والأفغان .

وبلغني أن قراءة أبي عمرو البصري يقرأ بها في السودان المجاور مصر .

المقدمة السابعة

قصص القـــرآن

امتن الله على رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله « نحن نَقُصُّ عليك أحسن القَصَصِ بما أوحينا إليك هذا القرآنَ وإنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الغَافلين » فعلِمْنا من قوله أحسن ، أن القصص القرآنية لم تُسق مساق الإحماض[1] وتجديد النشاط ، وما يحصل من استغراب مبلغ تلك الحوادث من خير أوشر ؛ لأن غرض القرآن أسمى وأعلى من هذا ، ولو كان من هـــذا لساوى كثيرا من قصص الأخبار الحسنة الصادقة فما كان جديرا بالتفضيل على كل جنس القصص .

والقصة : الخبر عن حادثة غائبة عن المخبَر بها ، فليس ما فى القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة فى زمن نزوله قَصَصا مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم. وجمع القصة قِصص بكسر القاف ، وأما القصص بفتح القاف فاسم للخبر المقصوص، وهو مصـدر سمى به المفعول ، يقال قص على فلان إذا أخبره بخبر .

وأَبْصَرَ أهـل العلم أن ليس الغرض من سوقها قاصرا على حصول العبرة والموعظة مما تضمنته القصة من عواقب الخير أوالشر ، ولا على حصول التنويه بأصحاب تلك القصص فى عناية الله بهم أو التشويه بأصحابها فيما لقوه من غضب الله عليهم كما تقف عنده أفهام القانعين بظواهر الأشياء وأوائلها، بل الغرض من ذلك أسمى وأجل . إن فى تلك القصص لَعِبرا جمة وفوائد للأمة ؛ ولذلك نرى القرآن يأخذ من كل قصة أشرف مواضيعها ويعرض عما عداه ليكون تعرضه للقصص منزها عن قصد التفكه بها . من أجل ذلك كله لم تأت القصص فى القرآن متتالية متعاقبة فى سورة أو سور كما يكون كتاب تاريخ ، بل كانت مفرقة موزعة على مقامات تناسبها، لأن معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع، هو ذكر وموعظة لأهل الدين فهو بالخطابة أشبه . وللقرآن أسلوب خاص هو الأسلوب المعبر عنه بالتذكير وبالذكر فى آيات يأتى تفسيرها ؛ فكان أسلوبه قاضيا للوطرين وكان أجلّ من أسلوب القصاصين فى سَوْق القصص لمجرد معرفتها لأن سوقها فى مناسباتها يكسبها صفتين: صفة البرهان وصفة التبيان ونجد من مميزات قصص القرآن نسج نظمها على أسلوب الإيجاز ليكون شبهها بالتذكير

(١) من أحمض القوم : أفاضوا فيما يؤنسهم .

أقوى من شبهها بالقصص، مثال ذلك قوله تعالى فى سورة القلم « فلما رأوها قالوا إنا لضالّون بل نحن محرومون قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تُسبِّحون» فقد حُكيت مقالته هذه فى موقع تذكيره أصحابَه بها لأن ذلك محز حكايتها ولم تحك أثناء قوله « إذ أقسموا ليصْرمُنَّها مصبحين» وقوله « فتنادوا مصبحين أنِ اغْدُوا على حرثِكُمْ إن كنتم صارمين »

ومن مميّزاتها طي ما يقتضيه الكلام الوارد كقوله تعالى في سورة يوسف « واسْتَبَقَا الباب » فقد طوي ذكر حضور سيّدها وطرقه الباب واسراعهما إليه لفتحه ، فإسراع يوسف ليقطع عليها ما توسّمه فيها من المكر به لتُريَ سيدها أنّه أراد بها سوءا . وإسراعُها هي لضد ذلك لتكون البادئة بالحكاية فتقطع على يوسف ما توسمتْه فيه من شكاية . فدلّ على ذلك ما بعده من قوله « وألفيا سيّدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا » الآيات ، ومنها أنّ القصص بث بأسلوب بديع إذ ساقها في مظان الاتعاظ بها مع المحافظة على الغرض الأصلي الذي جاء به القرآن من تشريع وتفريع فتوفرت من ذلك عشر فوائد :

الفائدة الأولى : أن قصارى علم أهل الكتاب فى ذلك العصر كان معرفة أخبار الأنبياء وأيامهم وأخبار من جاورهم من الأمم ، فكان اشتمال القرآن على تلك القصص التى لا يعلمها إلا الراسخون فى العلم من أهل الكتاب تحديا عظيما لأهل الكتاب ، وتعجيزا لهم بقطع حجتهم على المسلمين، قال تعالى «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كُنتَ تعلمها أنتَ ولا قومُك من قبل هذا » فكان حَملة القرآن بذلك أحقّاء بأن يوصفوا بالعلم الذى وصفت به أحبار اليهود ، وبذلك انقطعت صفة الأمية عن المسلمين فى نظر اليهود ، وانقطعت ألسنة المعرّضين بهم بأنهم أمة جاهلية ، وهذه فائدة لم يبينها مَن سلَفنا من المفسرين .

الفائدة الثانية أن من أدب الشريعة معرفة تاريخ سلفها فى التشريع من الأنبياء بشرائعهم فكان اشتمال القرآن على قصص الأنبياء وأقوامهم تكميلا لهامة التشريع الإسلامى بذكر تاريخ المشرعين، قال تعالى « وَكَأَيِّن مِّنْ نَّبِيءٍ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ » الآية . وهذه فائدة من فتوحات الله لنا أيضا . وقد رأيت من أسلوب القرآن فى هذا الغرض أنه لا يتعرض إلا إلى حال أصحاب القصة فى رسوخ الإيمان وضعفه وفيما لذلك من أثر عناية إلهية أو خذلان . وفى هذا الأسلوب لا تجد فى ذكر أصحاب هذه القصص بيان أنسابهم

أو بلدانهم إذ العبرة فيما وراء ذلك من ضلالهم أو إيمانهم. وكذلك مواضع العبرة فى قدرة الله تعالى فى قصة أهل الكهف « أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً ـ إلى قوله نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى. الآيات » فلم يذكر أنهم من أى قوم وفى أى عصر . وكذلك قوله فيها « فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ » فلم يذكر أية مدينة هى لأن موضع العبرة هو انبعاثهم ووصول رسولهم إلى مدينة إلى قوله « وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ » .

الفائدة الثالثة : ما فيها من فائدة التاريخ من معرفة ترتب المسببات على أسبابها فى الخير والشر والتعمير والتخريب لتقتدى الأمة وتحذر، قال تعالى « فتلك بيوتهم خاويةً بما ظلموا » وما فيها من فائدة ظهور المثل العليا فى الفضيلة وزكاء النفوس أو ضد ذلك .

الفائدة الرابعة : ما فيها من موعظة المشركين بما لحق الأممَ التى عاندت رسلها ، وعصت أوامر ربها حتى يرعَوُوا عن غُلَوائهم ، ويتعظوا بمصارع نظرائهم وآبائهم ، وكيف يُورث الأرض أولياءه وعبادَه الصالحين قال تعالى « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » وقال « لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب » وقال « ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يرثُها عبادِيَ الصالحون » وهذا فى القصص التى يُذكر فيها ما لقيه المكذِّبون للرسل كقصص قوم نوح وعاد وثمود وأهل الرَّسِّ وأصحاب الأَيْكَة .

الفائدة الخامسة : أن فى حكاية القصص سلوك أسلوب التوصيف والمحاورة وذلك أسلوب لم يكن معهودًا للعرب فكان مجيئه فى القرآن ابتكارَ أسلوب جديد فى البلاغة العربية شديدِ التأثير فى نفوس أهل اللسان ، وهو من إعجاز القرآن؛ إذ لا ينكرون أنه أسلوب بديع ولا يستطيعون الإتيان بمثله إذ لم يعتادوه ، انظر إلى حكاية أحوال الناس فى الجنة والنار والأعراف فى سورة الأعراف، وقد تقدم التنبيه عليه فى المقدمة الخامسة فكان من مكملات عَجز العرب عن المعارضة .

الفائدة السادسة : أن العرب بتوغل الأمية والجهل فيهم أصبحوا لا تهتدى عقولهم إلا بما يقع تحت الحس ، أو ما ينتزع منه ففقدوا فائدة الاتعاظ بأحوال الأمم الماضية وجهلوا معظمها وجهلوا أحوال البعض الذى علموا أسماءه فأعقبهم ذلك إعراضا عن السعى لإصلاح

أحوالهم بتطهيرها مما كان سبب هلاك مَن قبلهم ، فكان فى ذكر قصص الأمم توسيع لعلم المسلمين بإحاطتهم بوجود الأمم ومعظم أحوالها ، قال مشيراً إلى غفلتهم قبل الإسلام « وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبيَّنَ لكم كيفَ فعلْنا بهم » .

الفائدة السابعة : تعويد المسلمين على معرفة سعة العالم وعظمة الأمم والاعتراف لها بمزاياها حتى تُدفع عنهم وصمة الغرور كما وعظهم قوله تعالى عن قوم عاد « وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً » فإذا علمت الأمة جوامع الخيرات وملائمات حياة الناس تطلبت كل ما ينقصها مما يتوقف عليه كمالُ حياتها وعظمتها .

الفائدة الثامنة أن يُنْشِيءَ فى المسلمين همة السعى إلى سيادة العالم كما ساده أمم من قبلهم ليخرجوا من الخمول الذى كان عليه العرب إذ رضوا من العزة باغتيال بعضهم بعضا فكان منتهى السيد منهم أن يَغنَم صُرَيْمَةً ، ومنتهى أمل العامى أن يرْعَى غُنَيْمَةً ، وتقاصرت هممهم عن تطلب السيادة حتى آل بهم الحال إلى أن فقدوا عزتهم فأصبحوا كالأتباع للفُرس والروم ، فالعراق كله واليمن كله وبلاد البحرين تبع لسيادة الفُرْس . والشام ومَشَارِفه تبع لسيادة الروم . وبقى الحجاز ونجد لا غُنية لهم عن الاعتزاز بملوك العجم والروم فى رحلاتهم وتجاراتهم .

الفائدة التاسعة : معرفة أن قوة الله تعالى فوق كل قوة، وأن الله ينصر من ينصره ، وأنهم إن أخذوا بوسيلتى البقاء : من الاستعداد والاعتماد ؛ سلموا من تسلط غيرهم عليهم . وذكر العواقب الصالحة لأهل الخير ، وكيف ينصرهم الله تعالى كما فى قوله « فنادى فى الظلمات أنْ لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين . فاستجبنا له ونجيناه من الغَم ، وكذلك نُنْجى المؤمنين » .

الفائدة العاشرة : أنها يحصل منها بالتتبع فوائد فى تاريخ التشريع والحضارة وذلك يفتق أذهان المسلمين للإلمام بفوائد المدنية كقوله تعالى « كَذلك كِدْنَا لِيوسف ما كان ليأْخُذَ أخاه فى دِينِ المَلِكِ إلا أن يشاء الله » فى قراءة من قرأ دِين بكسر الدال ، أى فى شرع فرعون يومئذ، فعلمنا أن شريعة القبط كانت تخول استرقاق السارق . وقوله « قال معاذ الله أن نأْخُذَ إلَّا مَنْ وجدْنا متاعَنا عنده » يدل على أن شريعتهم ما كانت تسوغ أخذ البدل فى الاسترقاق ، وأن الُحر لا يُملك إلا بوجه معتبر . ونعلم من قوله « وابعث فى المدائن

حاشرين - فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين» أن نظام مصر فى زمن موسى إرسال المؤذنين والبريح بالإعلام بالأمور المهمة . ونعلم من قوله « قال قائل منهم لا تقتلوا يوسُف وألقوه فى غيابات الُجبِّ يَلْتَقِطْهُ بعضُ السيَّارة » أنهم كانوا يعلمون وجود الأجباب فى الطرقات وهى آبار قصيرة يقصدها المسافرون للاستقاء منها. وقول يعقوب (وأَخافُ أَن يَأْكُلَه الذئبُ » أن بادية الشام إلى مصر كانت توجد بها الذئاب المفترسة وقد انقطعت منها اليوم .

وفيما ذكرنا ما يدفع عنكم هاجسا رأيته خطر لكثير من أهل اليقين والمتشككين وهو أن يقال : لماذا لم يقع الاستغناء بالقصة الواحدة فى حصول المقصود منها . ومافائدةُ تكرار القصة فى سور كثيرة ؟ وربما تطرق هذا الهاجس ببعضهم إلى مناهج الإلحاد فى القرآن . والذى يكشف لسائر المتحيرين حيرتهم على اختلاف نواياهم وتفاوت مداركهم أن القرآن - كما قلنا - هو بالخطب والمواعظ أشبه منه بالتآليف . وفوائد القصص تجتلبها المناسبات فتذكر القصة كالبرهان على الغرض المسوقة هى معه، فلا يعد ذكرها مع غرضها تكريرا لها لأن سبق ذكرها إنما كان فى مناسبات أخرى . كما لا يقال للخطيب فى قوم، ثم دعته المناسبات إلى أن وقف خطيبا فى مثل مقامه الأول فخطب بمعان تضمنتها خطبته السابقة - إنه أعاد الخطبة ، بل إنه أعاد معانيها ولم يُعِدْ ألفاظ خطبته . وهذا مقام تظهر فيه مقدرة الخطباء فيحصل مِن ذِكرها هذا القصد الخطَابى . ثم تحصل معه مقاصد أخرى : أحدها رسوخها فى الأذهان بتكريرها .

الثانى : ظهور البلاغة، فإن تكرير الكلام فى الغرض الواحد من شأنه أن يَثقُلَ على البليغ فإذا جاء اللاحقُ منه إثر السابق مع تفنن فى المعانى باختلاف طرق أدائها من مجاز أو استعارات أو كناية . وتفنن الألفاظ وتراكيبها بما تقتضيه الفصاحة وسعة اللغة باستعمال المترادفات مثل : ولئن رُدِدْتُ . ولئن رُجِعْتُ . وتفنن المحسنات البديعية المعنوية واللفظية ونحو ذلك كان ذلك من الحدود القصوى فى البلاغة، فذلك وجه من وجوه الإعجاز .

الثالث : أن يسمع اللاحقون من المؤمنين فى وقت نزول القرآن ذكر القصة التى كانت فاتتهم مُماثِلتها قبل إسلامهم أو فى مدة مغيبهم، فإن تلقى القرآن عند نزوله أوقعُ فى النفوس من تطلبه من حافظيه .

الرابع : أن جمعَ المؤمنين جميع القرآن حفظا كان نادرا بل تجد البعض يحفظ بعض السور فيكون الذى حفظ إحدى السور التى ذُكرت فيها قصة معينة عالما بتلك القصة . كعلم من حفظ سورة أخرى ذكرت فيها تلك القصة .

الخامس : أن تلك القصص تختلف حكاية القصة الواحدة منها بأساليب مختلفة ويذكر في بعضِ حكاية القصة الواحدة ما لم يذكر فى بعضها الآخر وذلك لأسباب :

منها تجنب التطويل فى الحكاية الواحدة فيُقتصر على موضع العبرة منها فى موضع ويذكر آخر فى موضع آخر فيحصل من متفرق مواضعها فى القرآن كمالُ القصة أو كمالُ المقصود منها ، وفى بعضها ما هو شرح لبعض .

ومنها أن يكون بعض القصة المذكور فى موضع مناسبا للحالة المقصودة من سامعيها، ومن أجل ذلك تجد ذكراً لبعض القصة فى موضع وتجد ذكراً لبعض آخر منها فى موضع آخر لأن فيما يذكر منها مناسبة للسياق الذى سيقت له ، فإنها تارة تساق إلى المشركين ، وتارة إلى أهل الكتاب ، وتارة تساق إلى المؤمنين ، وتارة إلى كليهما، وقد تساق للطائفة من هؤلاء فى حالة خاصة ، ثم تساق إليها فى حالة أخرى . وبذلك تتفاوت بالإطناب والإيجاز على حسب المقامات، ألا ترى قصة بَعْثِ موسى كيف بُسِطت فى سورة طه ، وسورة الشعراء . وكيف أوجزت فى آيتين فى سورة الفرقان « ولقد آتينا موسى الكتابَ وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمّرناهم تدميرا » .

ومنها أنه قد يقصد تارة التنبيه على خطأ المخاطبين فيما ينقلونه من تلك القصة ، وتارة لا يقصد ذلك .

فهذه تحقيقات سمحت بها القريحة ، وربما كانت بعض معانيها فى كلام السابقين غير صريحة .

المقدمة الثامنة

فى اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها

هذا غرض له مزيد اتصال بالقرآن. وله اتصال متين بالتفسير؛ لأن ما يتحقق فيه يُنتفع به فى مواضع كثيرة من فواتح السور، ومناسبةِ بعضها لِبعض فيغنى المفسِّرَ عن إعادته.

معلوم لك أن موضوع علم التفسير هو القرآن لتبيان معانيه وما يشتمل عليه من إرشاد وهدى وآداب وإصلاح حال الأمة فى جماعتها وفى معاملتها مع الأمم التى تخالطها: بفهم دلالته اللغوية والبلاغية. فالقرآن هو الكلام الذى أوحاه الله تعالى كلاما عربيا إلى محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل على أن يبلِّغه الرسول إلى الأمة باللفظ الذى أُوحِىَ به إليه للعمل به ولقراءة ما يتيسر لهم أن يقرأوه منه فى صلواتهم وجَعَل قراءته عبادة.

وجعله كذلك آية على صدق الرسول فى دعواه الرسالة عن الله إلى الخلق كافةً بأن تَحَدَّى منكريه والمترددين فيه من العرب وهم المخاطَبون به الأولون بأنهم لا يستطيعون معارضته، ودعاهم إليها فلم يفعلوا. دعاهم أوّلَ الأمرِ إلى الإتيان بعشر سور مثله فقال «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم من دون الله إن كنتم صادقين. فَلِمْ يستجيبوا لكم فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ» (سورة هود). ثم استنزلهم إلى أهون من ذلك عليهم فقال «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ استطعتم من دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بما لم يُحيطُوا بعلمه» (سورة يونس)

ثم جاء بأصرحَ من ذلك وأنذرهم بأنهم ليسوا بآتين بذلك فقال فى سورة البقرة «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ. الآية» وقال «وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ـ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (سورة العنكبوت).

وقد بين النبيء صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله « مَا مِنَ الانبياء نبيء إلاّ أُوتىَ من الآيات مَا مِثْلُهُ آمَنَ عليه البَشَرُ، وإنَّما كان الذى أُوتِيتُ وَحْيًا أوحاه اللهُ إلىَّ، فأرجو أن أكونَ أكْثَرَهُم تَابِعاً يومَ القيامة » وفى هذا الحديث معان جليلة ليس هذا مقام بيانها وقد شرحتها فى تعليقى على صحيح البخارى المسمى «النظر الفَسيح عند مضايق الأنظار فى الجامع الصحيح» .

فالقرآن اسم للكلام الموحى به إلى النبيء صلى الله عليه وسلم، وهو جملةُ المكتوبِ فى المصاحف المشتمل على مائة وأربعَ عشرةَ سورة، أُولاها الفاتحة وأُخْراها سورةُ الناس . صار هذا الاسم عَلَما على هذا الوحى . وهو على وزن فُعْلاَن وهى زِنَةٌ وردتْ فى أسماء المصادر مثل غُفْران، وشُكْران وبُهْتان، ووردت زيادة النون فى أسماء أعلام مثل عُثمان وحَسان وعَدنان . واسم قرآن صالح للاعتبارين لأنه مشتق من القراءة لأن أول ما بُدِئ به الرسول من الوحى «اقْرأْ باسم ربك» الآية. وقال تعالى« وقرآنا فَرَقْنَاهُ لتَقْرَأَهُ على الناسِ على مُكْثٍ ونزّلناه تنزيلا » فهمزة قرآن أصلية ووزنه فعلان ولذلك اتفق أكثر القراء على قراءة لفظ قرآن مهموزا حيثما وقع فى التنزيل ولم يخالفهم إلا ابن كثير قرأه بفتح الراء بعدها ألف على لغة تخفيف المهموز وهى لغة حجازية، والأصل توافق القراءات فى مدلول اللفظ المختلف فى قراءته. وقيل هو قُران بوزن فُعال، من القَرْن بين الأشياء أى الجمع بينها لأنه قرنت سوره بعضها ببعض وكذلك آياته وحروفه وسمى كتاب الله قرآنا كما سمى الإنجيل الأنجيلَ، وليس مأخوذا من قرأْت، ولهذا يهمز قرأت ولا يهمز القرآن فتكون قراءة ابن كثير جارية على أنه اسم آخر لكتاب الله على هذا الوجه . ومن الناس من زعم أن قُران جمع قرينة أى اسمُ جمع، إذ لا يجمع مثل قرينة على وزن فُعال فى التكثير فإن الجموع الواردة على وزن فعال محصورة ليس هذا منها، والقرينة العلامة، قالوا لأن آياته يصدِّقُ بعضُها بعضًا فهى قَرائن على الصدق .

فاسم القرآن هو الاسم الذى جعل علما على الوحى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يُسبق أنْ أطلِق على غيره قبلَه، وهو أشهر أسمائه وأكثرها ورودا فى آياته وأشهرها دَورانا على ألسنة السلف .

وله أسماء أخرى هى فى الأصل أوصاف أو أجناس أنهاها فى الإتقان إلى نيف وعشرين. والذى اشتهر إطلاقه عليه منها ستة: التنزيل ، والكتاب ، والفُرقان ، والذِّكر ، والوَحى وكلام الله .

فأما الفرقان فهو فى الأصل اسم لما يفرق به بين الحق والباطل وهو مصدر، وقد وصف يوم بدر بيوم الفرقان وأطلق على القرآن فى قوله تعالى «تبارك الذى نزل الفرقان على عبده» وقد جعل هذا الاسم علما على القرآن بالغلبة مثل التوراة على الكتاب الذى جاء به موسى والإنجيل على الوحى الذى أنزل على عيسى قال تعالى «هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ـ إلى قوله ـ وأنزل التوارة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان» فوصفه أولا بالكتاب وهو اسم الجنس العام ثم عبّر عنه باسم الفرقان عقب ذكر التوراة والإنجيل وهما علمان ليعلم أن الفرقان علم على الكتاب الذى أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم . ووجه تسميته الفرقان أنه امتاز عن بقية الكتب السماوية بكثرة ما فيه من بيان التفرقة بين الحق والباطل، فإنّ القرآن يعضد هديه بالدلائل والأمثال ونحوها، وحسبك ما اشتمل عليه من بيان التوحيد وصفات الله مما لا تجد مثله فى التوراة والإنجيل كقوله تعالى «ليس كمثله شىء» وأذكر لك مثالا يكون تبصرة لك فى معنى كون القرآن فرقانا وذلك أنه حكى صفة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الواردة فى التوراة والإنجيل بقوله «والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم» الآيات ـ من سورة محمد ـ فلما وصفهم القرآن قال «كنتم خير أمة أخرجت للناس» الآية ـ آل عمران ـ فجمع فى هاته الجملة جميع أوصاف الكمال .

وأما إن افتقدتَ ناحية آيات أحكامه فإنك تجدها مبرّأة من اللّبس وبعيدة عن تطرق الشبهة، وحسبك قوله «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا » فإنك لا تجد فى التوراة جملة تفيد هذا المعنى بله ما فى الإنجيل .

وهذا من مقتضيات كون القرآن مهيمنا على الكتب السالفة فى قوله تعالى «وأنزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه» وسيأتى بيان هذا فى أول آل عمران .

وأما التنزيل فهو مصدر نزّل، أطلق على المنزّل باعتبار أن ألفاظ القرآن أنزلت من السماء

قال تعالى «تنزيل من الرحمن الرحيم . كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » وقال : «تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» .

وأما الكتاب فأصله اسم جنس مطلق ومعهود . وباعتبار عهده أطلق على القرآن كثيرا قال تعالى « ذلك الكتاب لاريب فيه » ، وقال « الحمد لله الذى أَنْزَلَ على عبده الكتاب » وإنما سمى كتابا لأن الله جعله جامعا للشريعة فأشبه التوراة لأنها كانت مكتوبة فى زمن الرسولِ المرسَل بها ، وأشبهَ الإنجيل الذى لم يكتب فى زمن الرسول الذى أُرْسِل به ولكنه كَتَبَه بعض أصحابه وأصحابهم ، ولأن الله أمر رسوله أن يكتب كلّ ما أنزل عليه منه ليكون حجة على الذين يدخلون فى الإسلام ولم يتلقوه بحفظ قلوبهم . وفى هذه التسمية معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم بأن ما أُوحى إليه سيكتب فى المصاحف قال تعالى « وهذا كتابٌ أنزلناه مبارك مصدِّق الذى بين يديه ولِتُنْذِرَ أمَّ القرى ومَن حولها» ، وقال «وهذا كتابٌ مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون » وغير ذلك، ولذلك اتخذ النبىء صلى الله عليه وسلم من أصحابه كُتَّاباً يكتبون ما أُنزل إليه ؛ من أول ما ابتدئَ نزوله، ومن أولهم عبدُ الله ابنُ سعد بن أبى سرح ، وعبدُ الله بن عَمْرو بن العاص ، وزيد بن ثابت ، ومعاوية بن أبى سفيان . وقد وجد جميع ما حفظه المسلمون فى قلوبهم على قدر ما وجدوه مكتوبا يوم أمر أبو بكر بكتابة المصحف .

وأما الذكر فقال تعالى « وأَنْزَلْنا إليكَ الذِّكْرَ لتبين للناس ما نُزِّلَ إليهم » أىَ لتبينه للناس، وذلك أنه تذكير بما يجب على الناس اعتقاده والعملُ به .

وأما الوَحى فقال تعالى « قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بالوَحى » ووجه هذه التسمية أنه أُلقى إلى النبى صلى الله عليه وسلم بواسطة المَلَك وذلك الإلقاء يسمى وحياً لأنه يترجم عن مراد الله تعالى فهو كالكلام المترجِم عن مراد الإنسان، ولأنه لم يكن تأليفُ تراكيبه منْ فعل البَشَر .

وأما كلام الله فقال تعالى « وَإِنْ أَحَدٌ من المشركين استَجَارَكَ فأَجِرْهُ حتى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ » .

واعْلم أن أبا بكر رضى الله عنه لما أمر بجمع القرآن وكتابته كتبوه على الوَرَق فقال للصحابة : التمسوا اسما ، فقال بعضهم سَمُّوه إنجيلا فكرِهوا ذلك من أَجْل النصارى ،

وقال بعضهم سَمُّوه السِّفْر فكرهوه من أجل أن اليهود يسمون التوراة السِّفْر . فقال عبدالله ابن مسعود : رأيتُ بالحبشة كتاباً يَدْعُونَه المُصْحَف فسَمُّوه مصحفا (يعنى أنه رأى كتابا غير الإنجيل) .

آيات القرآن

الآية : هى مقدار من القرآن مركب ولو تقديرا أو إلحاقا ، فقولى ولو تقديرا لإدخال قوله تعالى « مُدْهَامَّتَانِ » إذ التقدير همامدهامتان، ونحو «والفَجْرِ» إذِ التقدير أُقسم بالفجر. وقولى أو إلحاقا : لإدخال بعض فواتح السور من الحروف المقطعة فقد عُد أكثرها فى المصاحف آيات ما عدا : آلر ، والمر ، وطس ، وذلك أمر توقيفى وسنة متبعة ولا يظهر فرق بينها وبين غيرها . وتسمية هذه الأجزاء آيات هو من مبتكرات القرآن، قال تعالى « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ مُحْكَماتٌ » وقال « كتاب أُحكمت آياتُه ثم فُصِّلَتْ » . وإنما سُميت آية لأنها دليل على أنها موحى بها من عند الله إلى النبىء صلى الله عليه وسلم لأنها تشتمل على ما هو من الحد الأعلى فى بلاغة نظم الكلام ، ولأنها لوقوعها مع غيرها من الآيات جُعلت دليلا على أن القرآن منزل من عند الله وليس من تأليف البشر إذقد تحدَّى النبىء به أهلَ الفصاحة والبلاغة من أهل اللسانِ العربى فعجزوا عن تأليف مِثل سُورة من سوره .

فلذا لا يحق لُجمل التوراة والإنجيل أن تسمى آيات إذ ليست فيها هذه الخصوصية فى اللغة العبرانية والآرَامية . وأما ماورد فى حديث رجم اليَهُودِيَّيْن اللذيْنِ زنيا من قول الراوى « فوضع الذى نشَرَ التوراةَ يدَه على آية الرجم » فذلك تعبير غَلَب على لسان الراوى على وجه المشاكلة التقديرية تشبيها بجمل القرآن، إذ لم يَجِدْ لها اسما يعبِّر به عنها .

وتحديد مقادير الآيات مروى عن النبىء صلى الله عليه وسلم وقد تَخْلتف الرواية فى بعض الآيات وهو محمول على التخيير فى حد تلك الآيات التى تختلف فيها الرواية فى تعيين منتهاها ومُبْتَدإٍ ما بعدها . فكان أصحاب النبىء صلى الله عليه وسلم على علم من تحديد الآيات . قلت وفى الحديث الصحيح «أن فاتحة الكتاب السبعُ المثانى» أى السبع الآيات . وفى الحديث « من قرأ العشر الخواتم من آخر آل عمران» الحديث . وهى الآيات التى

أولها « إن فى خلق السماوات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » إلى آخر السورة .

وكان المسلمون فى عصر النبوءة وما بعده يُقَدِّرون تارة بعض الأوقات بمقدار ما يَقرأ القارئ عددا من الآيات كما ورد فى حديث سُحور النبيء صلى الله عليه وسلم أنه كان بينه وبين طلوع الفجر مقدارُ ما يقرأ القارئ خمسين آية .

قال أبو بكر ابن العربى « وتحديد الآية من معضلات القرآن، فمن آياته طويل وقصير ، ومنه ما ينقطع ومنه ما ينتهى إلى تمام الكلام » ، وقال الزمخشرى « الآيات علم توقيفى » .

وأنا أقول لا يبعد أن يكون تعيين مقدار الآية تبعا لانتهاء نزولها وأمارته وقوع الفاصلة

والذي استخلصته أنّ الفواصل هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أوتتقارب ، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها وتُكرَّر في السورة تكرّرا يؤذن بأنّ تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات كثيرة متماثلة ، تكثر وتقل ، وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع .

والعبرة فيها بتماثل صيغ الكلمات من حركات وسكون وهي أكثر شبها بالتزام ما لايلزم في القوافي . وأكثرها جار على أسلوب الأسجاع .

والذي استخلصته ايضا أنّ تلك الفواصل كلّها منتهى آيات ولوكان الكلام الذي تقع فيه لم يتمّ فيه الغرض المسوق اليه ، وأنّه إذا انتهى الغرض المقصود من الكلام ولم تقع عند انتهائه فاصلة لايكون منتهى الكلام نهاية آية إلاّ نادرا كقوله تعالى «ص والقرآن ذي الذكر» ، فهذا المقدار عُد آية وهو لم ينته بفاصلة ، ومثله نادر . فإنّ فواصل تلك الآيات الواقعة في أول السورة أقيمت على حرف مفتوح بعدَه ألفُ مدّ بعدها حرف ، مثل : شقاق ، مناص ، كذّاب ، عُجاب .

وفواصل بنيت على حرف مضموم مشبع بواو . أوعلى حرف مكسور مشبع بياء ساكنة ، وبعد ذلك حرف ، مثل « أنتم عنه معرضون ، اذ يستمعون ، نذير مبين ، من طين » .

فلوانتهى الغرض الذي سيق له الكلام وكانت فاصلة تأتي بعد انتهاء الكلام تكون

الآية غير منتهية ولوطالت ، كقوله تعالى « قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك ـ إلى قوله ـ وخرّ راكعا وأناب » ، فهذه الجمل كلّها عدّت آية واحدة .

واعلم أن هذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز لأنّها ترجع إلى محسنات الكلام وهي من جانب فصاحة الكلام فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل لتقع في الأسماع فتتأثّر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل ، كما تتأثر بالقوافي في الشعر وبالأسجاع في الكلام المسجوع . فإنّ قوله تعالى « إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون (آية) في الحميم ثم في النار يسجرون (آية) ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون (آية) من دون الله » إلى آخر الآيات . فقوله « في الحميم » متصل بقوله « يسحبون » وقوله « ومن دون الله » متّصل بقوله « تشركون » . وينبغي الوقف عند نهاية كلّ آية منها .

وقوله تعالى « واشهدوا أنّي بريئ ممّا تشركون (آية) . وقوله « من دونه »ابتداء الآية بعدها (في سورة هود) .

الا ترى أن من الإضاعة لدقائق الشعر أن يلقيه ملقيه على مسامع الناس دون وقف عند قوافيه فإنّ ذلك إضاعة لجهود الشعراء ، وتغطية على محاسن الشعر ، وإلحاق للشعر بالنثر .

وانّ إلقاء السجع دون وقوف عند أسجاعه هوكذلك لامحالة .

ومن السذاجة أن ينصرف ملقي الكلام عن محافظة هذه الدقائق فيكون مضيعا لأمر نفيس أجهد فيه قائله نفسه وعنايته .

والعلّة بأنه يريد أن يبين للسامعين معاني الكلام ، فضول ، فإن البيان وظيفة ملقي درس لا وظيفة منشد الشعر ، ولوكان هوالشاعر نفسه .

وفي الإتقان عن أبي عمرو قال بعضهم : الوقف على رؤس الآي سنة . وفيه عن البيهقي في شعب الإيمان : الأفضل الوقف على رؤس الآيات وان تعلّقت بما بعدها اتّباعا لهدي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسنته ، وفي سنن أبي داود عن أم سلمة أنّ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان إذا قرأ قطّع قراءته آية آية يقول : « بسم الله الرحمن الرحيم » . ثم يقف . « الحمد لله رب العالمين » . ثم يقف . « الرحمن الرحيم » ثم يقف .

على أن وراء هذا وجوبَ اتّباع المأثور من تحديد الآي كما قال ابن العربي والزمخشري ولكن ذلك لايصدنا عن محاولة ضوابط تنفع الناظر وإن شذّ عنها ما شذّ .

الا ترى أنّ بعض الحروف المقطعة التي افتتحت بها بعض السور قد عدّ بعضها آيات مثل . آلـم . آلمص . كهيعص . عسق . طسم . يس . حم . طه .

ولم تعد آلـر. آلمر. طسٓ . صٓ . قٓ . نٓ . آيات .

وآيات القرآن متفاوتة في مقادير كلماتها فبعضها أطول من بعض ولذلك فتقدير الزمان بها في قولهم مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية مثلا ، تقدير تقريبي ، وتفاوت الآيات في الطول تابع لما يقتضيه مقام البلاغة من مواقع كلمات الفواصل على حسب ماقبلها من الكلام .

وأطول آية قوله تعالى « هم الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام ـ إلى قوله ـ وكان الله بكلّ شيئ عليما » في سورة الفتح ، وقوله « واتّبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ـ إلى قوله ـ لوكانوا يعلمون » في سورة البقرة .

ودونهما قوله تعالى « حُرّمت عليكم أمهاتكم ـ إلى قوله ـ إنّ الله كان غفورا رحيما » في سورة النساء .

وأقصر آية في عدد الكلمات قوله تعالى « مُدهَامّتان » . في سورة الرحمان وفي عدد الحروف المقطعة قوله « طه » .

وأما وقوف القرآن فقد لاتُساير نهايات الآيات ، ولا ارتباط لها بنهايات الآيات فقد يكون في آية واحدة عدة وقوف كما في قوله تعالى « إليه يرد علم الساعة (وقف) وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلاّ بعلمه (وقف) ويوم يناديهم أين شركائي قالوا آذناك مامِنّا من شهيد . (وقف ، ومنتهى الآية) في سورة فصلت . وسيأتي الكلام على الوقوف في آخر هذا المبحث .

فأما ما اختلف السلف فيه من عدد آيات القرآن بناء على الاختلاف فى نهاية بعضها ، فقد يكون بعض ذلك عن اختلاف فى الرواية كما قدمنا آنفا ، وقد يكون بعضه عن اختلاف الاجتهاد .

قال أبو عمرو الدانى فى كتاب العَدَد : أجمعوا على أن عدد آيات القرآن يبلغ ستة آلاف آية ، واختلفوا فيما زاد على ذلك ، فمنهم من لم يزد ، ومنهم من قال ومائتين وأربعَ

آيات ، وقيل وأربعَ عشرة ، وقيل وتسعَ عشرة ، وقيل وخمسا وعشرين ، وقيل وستا وثلاثين ، وقيل وستمائة وستَّ عشرة .

قال المازرى فى شرح البرهان : قال مَكِّيُّ بن أبى طالب قد أجمع أهل العدد من أهل الكوفة والبصرة والمدينة والشام على ترك عد البسملة آية فى أول كل سورة ، وإنما اختلفوا فى عدها وتركها فى سورة الحمد لا غير ، فعدَّها آيةً الكوفىُّ والمكىُّ ولم يَعُدَّها آية البَصرى ولا الشامىُّ ولا المدنىُّ .

وفى الإتقان كلامٌ فى الضابط الأول من الضوابط غيرُ محرر وهو آيل إلى ماقاله المازرى، ورأيت فى عد بعض السور أن المصحف المدنى عدَّ آيها أكثر مما فى الكوفى ، ولو عنوا عد البسملة لكان الكوفى أكثر .

وكان لأهل المدينة عددان ، يعرف أحدهما بالأول ويعرف الآخَر بالأخير ، ومعنى ذلك أن الذين تصدوا لعد الآى بالمدينة من أئمة القراء هم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع ، وأبو نصاح شيبة بن نصاح ، وأبو عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السُّلمى ، وإسماعيل بن جعفر بن كثير الأنصارى ، وقد اتفق هؤلاء الأربعة على عدد وهو المسمى بالعدد الأول ، ثم خالفهم إسماعيل ابن جعفر بعدد انفرد به وهو الذى يقال له العدد الثانى ، وقد رأيت هذا ينسب إلى أيوب ابن المتوكل البصرى المتوفى سنة ٢٠٠ .

ولأهل مكة عدد واحد ، وربما اتفقوا فى عدد آى السورة المعينة ، وربما اختلفوا ، وقد يوجد اختلاف تارة فى مصاحف الكوفة والبصرة والشام ، كما نجد فى تفسير المهدوى وفى كتب علوم القرآن ، ولذلك تجد المفسرين يقولون فى بعض السور عدد آيتها فى المصحف الفلانى كذا . وقد كان عدد آى السور معروفا فى زمن النبىء صلى الله عليه وسلم : وروى محمد بن السائب عن ابن عباس أنه لما نزلت آخر آية وهى قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » الآيةَ قال جبريل للنبىء صلى الله عليه وسلم ضعها فى رأس ثمانين ومائتين من سورة البقرة ، واستمر العمل بِعَدِّ الآى فى عصر الصحابة ، ففى صحيح البخارى عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم » الآية .

ترتيب الآى

وأما ترتيب الآى بعضِها عقب بعض فهو بتوقيف من النبيء صلى الله عليه وسلم حسب نزول الوحى ، ومن المعلوم أن القرآن نزل منجَّما آيات فربمـا نزلت عدة آيات متتابعة أو سورة كاملة ، كما سيأتى قريبا ، وذلك الترتيب مما يدخل فى وجوه إعجازه من بداعة أسلوبه كما سيأتى فى المقدمة العاشرة ، فلذلك كان ترتيب آيات السورة الواحدة على ما بلغتنا عليه متعينا بحيث لو غُيِّر عنه إلى ترتيب آخر لنزل عن حد الإعجاز الذى امتاز به ، فلم تختلف قراءة النبيء صلى الله عليه وسلم فى ترتيب آى السور على نحو ما هو فى المصحف الذى بأيدى المسلمين اليوم ، وهو ما استقرت عليه رواية الحفاظ من الصحابة عن العَرْضات الأخيرة التى كان يقرأ بها النبيء صلى الله عليه وسلم فى أواخر سنى حياته الشريفة ، وحسبك أن زيد بن ثابت حين كتب المصحف لأبى بكر لم يُخَالف فى ترتيب آى القرآن .

وعلى ترتيب قراءة النبيء صلى الله عليه وسلم فى الصلوات الجهرية وفى عديد المناسبات حَفِظَ القرآنَ كلٌّ من حفظه كلا أو بعضا ، وليس لهم معتمد فى ذلك إلا ما عُرفوا به من قُوة الحوافظ ، ولم يكونوا يعتمدون على الـكتابة ، وإنما كان كُتَّاب الوحى يكتبون ما أنزل من القرآن بأمر النبيء صلى الله عليه وسلم ، وذلك بتوقيف إلهى . ولعل حكمة الأمر بالـكتابة أن يَرجع إليها المسلمون عندما يحدث لهم شك أو نسيان ولـكن ذلك لم يقع .

ولما جُمع القرآن فى عهد أبى بكر لم يُؤْثَر عنهم أنهم ترددوا فى ترتيب آيات من إحدى السور ولا أُثر عنهم إنـكار أو اختلاف فيما جُمع من القرآن فـكان موافقا لـما حفظتْه حوافظهم ، قال ابن وهب : سمعت مالـكا يقول: إنما أُلِّف القرآن على ما كانوا يسمعونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال ابن الأنبارى كانت الآية تنزل جوابا لمستخبر يسأل ويُوقِف جبريلُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم على موضع الآية .

واتساقُ الحروف واتساقُ الآيات واتساقُ السور كله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فلهذا كان الأصل فى آى القرآن أن يكون بين الآية ولاحقتها تناسب فى الغرض أو فى الانتقال منه أو نحو ذلك من أساليب الـكلام المنتظم المتصل ، ومما يدل عليه وجود

حروف العطف المفيدة الاتصال مثل الفاء ولكن وبل[1] ومثل أدوات الاستثناء ، على أن وجود ذلك لا يعيّنُ اتصال ما بعده بما قبله في النزول ، فإنه قد اتُّفِق على أن قوله تعالى « غيرَ أولي الضَّرَر » نزل بعد نزول ماقبلَه وما بعده من قوله «لايستوي القاعدون» إلى قوله «وأنفسِهم» قال بدر الدين الزركشي «قال بعض مشايخنا المحققين قد وهم من قال لا تُطلَب للآي الكريمة مناسبةٌ والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أولَ شيء عن كونها مكمِّلة لما قبلها أو مستقلة ، ثم المستقلة ما وَجْهُ مناسبتها لما قبلها ففي ذلك علم جم » .

على أنه يندر أن يكون موقع الآية عقب التي قبلها لأجْل نزولها عقب التي قبلها من سورة هي بصدد النزول فيؤمَر النبيء بأن يقرأها عقب التي قبلها ، وهذا كقوله تعالى «وما نتنَزَّلُ إلَّا بأمرِ ربك» عقب قوله «تلك الجَنَّةُ التي نُورِثُ من عبادنا مَنْ كان تَقِيًّا» في سورة مريم ، فقد روي أن جبريل لبث أياماً لم ينزل على النبيء صلى الله عليه وسلم بوحي، فلما نزل بالآيات السابقة عاتبه النبيء، فأمر الله جبريل أن يقول« وما نتنزل إلا بأمر ربك » فكانت وحيا نزل به جبريل، فقرئ مع الآية التي نزل بأثرها، وكذلك آية « إن الله لايستحي أنْ يضرِبَ مثلًا مَّا بعوضةً فما فَوْقَها » عقب قوله تعالى « وبشِّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات ـ إلى قوله ـ وهم فيها خالدون » ـ في سورة البقرة ـ إذ كان ردًّا على المشركين في قولهم : أَمَا يستحي محمدٌ أن يمثل بالذُّباب وبالعنكبوت ؟ فلما ضَرَب لهم الأمثال بقوله «مَثَلُهم كمثل الذي استوقد نارا» تخلص إلى الرد عليهم فيما أنكروه من الأمثال.
على أنه لا يعدم مناسبة مَّا، وقد لا تكون له مناسبة ولكنه اقتضاه سبب في ذلك المكان كقوله تعالى « لا تُحَرِّكْ بِهِ لسانَك لتعْجَلَ به. إنَّ علينا جمعَه وقرآنَه . فإذا قرأناه فاتَّبِعْ قُرآنه ثم إنَّ علَيْنا بيانَه » فهذه الآيات نزلت في سورة القيامة في خلال توبيخ المشركين على إنكارهم البعث ووصفِ يوم الحشر وأهوالِه ، وليست لها مناسبة بذلك ولكنَّ سبب نزولها حصل في خلال ذلك. روَى البخاري عن ابن عباس قال :« كان رسول الله إذا نزل جبريل بالوحي كان مما يحرك به لسانه وشفتيه يريد أن يحفَظَه فأنزل الله الآية التي في لا أقسم بيوم القيامة» اه ، فذلك يفيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرك شفتيه بالآيات التي نزلت في أول السورة .

(١) دون الواو لأنها تعطف الجمل والقصص، وكذلك ثم لأنها قد تعطف الجمل .

على أنه قد لا يكون فى موقع الآية من التى قبلها ظهورُ مناسبة فلا يوجب ذلك حَيرةً للمفسر؛ لأنه قد يكون سببُ وضعِها فى موضعِها أنها قد نزلت على سَبَبٍ وكان حدوثُ سببِ نزولها فى مدةِ نزول السورة التى وُضِعَتْ فيها فقُرِئت تلك الآيةُ عقبَ آخِرِ آيةٍ انتهَى إليها النزول، وهذا كقوله تعالى « حافظوا على الصلوات ـ إلى قوله ـ ما لم تكونوا تعلمون » بَيْنَ تشريعات أحكام كثيرة فى شؤون الأزواج والأمهات، وقد ذكرنا ذلك عند هذه الآية فى التفسير .

وقد تكون الآية ألحقت بالسورة بعد تمام نزولها بأنْ أُمِرَ الرسول بوضعها عقب آية معينة كما تقدم آنفا عن ابن عباس فى آية « واتَّقوا يوما تُرجعون فيه إلى الله » وكذلك ما رُوى فى صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أول سورة الحديد نزل بمكة، ولم يختلف المفسرون فى أن قوله تعالى « وما لكم ألا تنفقوا فى سبيل الله » إلى آخر السورة نزل بالمدينة فلا يكون ذلك إلا لمناسبة بينها وبين آى تلك السورة والتشابه فى أسلوب النظم، وإنما تأخر نزول تلك الآية عن نزول أخواتها من سورتها لحكمة اقتضت تأخرها ترجع غالبا إلى حدوث سبب النزول كما سيأتى قريبا .

ولما كان تعيين الآيات التى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بوضعها فى موضع معين غير مروى إلا فى عدد قليل، كان حقا على المفسر أن يتطلب مناسبات لمواقع الآيات ما وجد إلى ذلك سبيلا موصلا وإلا فليعرض عنه ولا يكن من المتكلفين .

إن الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بأسرها. فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان ونبذ العبادة الضالة واتباع الإيمان والإسلام، وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طرق النجاح وتزكية نفوسهم ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع فى مدة الدعوة، فكانت آيات القرآن مستقلا بعضها عن بعض، لأن كل آية منه ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه، وتكميله وتخليصه من تسرب الضلالات إليه فلم يلزم أن تكون آياته متسلسلة، ولكن حال القرآن كحال الخطيب يتطرق إلى معالجة الأحوال الحاضرة على اختلافها وينتقل من حال إلى حال بالمناسبة ولذلك تكثر فى القرآن الجمل المعترضة لأسباب اقتضت نزولها أو بدون ذلك؛ فإن كل جملة تشتمل على حكمة وإرشاد أو تقويم معوج، كقوله « وقالت طائفة من أهل الكتاب آمِنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وَجْهَ

النهار ـ إلى قوله ـ قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » فقوله «قل إن الهدى هدى الله» جملة معترضة .

وقــوف القــرآن

الوقف هو قطع الصوت عن الكلمة حصة يتنفس في مثلها المتنفس عــادة ، والوقف عند انتهاء جملة من جمل القرآن قد يكون أصلا لمعنى الكلام فقد يختلف المعنى باختلاف الوقف مثل قوله تعالى « وكأيّن من نبيء قتل معه ربيّون كثير » فإذا وقف عند كلمة (قُتل) كان المعنى أنّ أنبياء كثيرين قتلهم قومهم وأعداؤهم . ومع الأنبياء أصحابهم فما تزلزلوا لقتل أنبيائهم فكان المقصود تأييس المشركين من وهن المسلمين على فرض قتل النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ في غزوته . على نحو قوله تعالى في خطاب المسلمين « ومـا محمّد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل أفإين مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » الآية ، واذا وصـل قوله (قتل) عند قوله (كثير) كان المعنى أنّ أنبياء كثيرين قتل معهم رجال من أهل التقوى فما وهنَ من بَقي بعدهم من المؤمنين وذلك بمعنى قوله تعالى « ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ـ إلى قوله ـ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألاّ خوف عليهم ولاهم يحزنون » .

وكذلك قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به » الآية ، فإذا وقف عند قوله « إلاّ الله » كان المعنى أنّ المتشابه الكلام الذي لا يصل فهم الناس إلى تأويله وأنّ علمه ممّا اختصّ الله به مثل اختصاصه بعلم الساعة وسائر الأمور الخمسة وكان ما بعده ابتداء كلام يفيد أنّ الراسخين يفوضون فهمه إلى الله تعالى ، وإذا وُصل قولُه « إلاّ الله » بما بعده كان المعنى أنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه في حال أنّهم يقولون آمنا به .

وكذلك قوله تعالى « واللاء يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاء لم يحضن » فإنّه لو وقف على قوله « ثلاثة أشهر » وابتدأ بقوله « واللاء لم يحضن » وقع قوله « وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهن » معطوفا على « اللاء لم يحضن » فيصير قوله « أجلهنّ أن يضعن حملهن » . خبرا عن « اللاء لم يحضن وأولات الأحمال » ولكنّه لا يستقيم المعنى إذ كيف يكون للاّء لم يحضن حمل حتى يكون أجلهن أن يضعن حملهنّ .

وعلى جميع التقادير لاتجد في القرآن مكانا يجب الوقف فيه ولا يحرم الوقف فيه كما قال ابن الجزري في أرجوزته ، ولكن الوقف ينقسم إلى أكيد حسن ودونه وكل ذلك تقسيم بحسب المعنى . وبعضهم استحسن أن يكون الوقف عند نهاية الكلام وأن يكون ما يتطلب المعنى الوقف عليه قبل تمام المعنى سكتا وهو قطع الصوت حصّة أقل من حصة قطعه عند الوقف ، فإنّ اللغة العربية واضحة وسياق الكلام حارس من الفهم المخطئ ، فنحو قوله تعالى « يُخرِجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » لو وقف القاري على قوله « الرسول » لايخطر ببال العارف باللغة أن قوله « وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » تحذير من الإيمان بالله ، وكيف يخطر ذلك وهو موصوف بقوله « ربِكم » فهل يحذر أحد من الإيمان بربّه .

وكذلك قوله تعالى « أأنتم أشدّ خلقا أم السماء بناها » فإنّ كلمة (بناها) هيَ منتهى الآية والوقف عند (أمْ السماء) ولكن لو وصل القارئ لم يخطر ببال السامع أن يكون (بناها) من جملة (ام السماء) لأنّ معادل همزة الاستفهام لايكون إلاّ مفردا .

على أنّ التعدد في الوقف قد يحصل به ما يحصل بتعدد وجوه القراءات من تعدّد المعنى مع اتحاد الكلمات . فقوله تعالى « ويُطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدّروها تقديرا » فإذا وقف على (قواريرا) الأول كان (قواريرا) الثاني تأكيدا لرفع احتمال المجاز في لفظ (قوّاريرا) ، واذا وقف على (قواريرا) الثاني كان المعنى الترتيب والتصنيف ، كما يقال : قرأ الكتاب بابا بابا ، وحضروا صفّا صفّا . وكان قوله (من فضة) عائدا إلى قوله (بآنية من فضة) .

ولما كان القرآن مرادا منه فهم معانيه وإعجاز الجاحدين به وكان قد نزل بين أهل اللسان كان فهم معانيه مفروغا من حصوله عند جميعهم.فأما التحدي بعجز بلغائهم عن معارضته فأمر يرتبط بما فيه من الخصوصيات البلاغية التي لايتسوي في القدرة عليها جميعهم بل خاصّةُ بلغائهم من خطباء وشعراء ، وكان من جملة طرق الإعجاز ما يرجع إلى محسّنات الكلام من فنّ البديع ، ومن ذلك فواصل الآيات التي هي شبه قوافي الشعر وأسجاع النثر ، وهي مرادة في نظم القرآن لامحالة كما قدّمناه عند الكلام على آيات القرآن فكان عدم الوقف عليها تفريطا في الغرض المقصود منها .

لم يشتدّ اعتناء السلف بتحديد أوقافه لظهور أمرها ، وما ذُكر عن ابن النحاس من الاحتجاج لوجوب ضبط أوقاف القرآن بكلام لعبد الله بن عمر ليس واضحا في الغرض المحتج به فانظره في الإتقان للسيوطي .

فكان الاعتبار بفواصله التي هي مقاطع آياته عندهم أهمّ لأنّ عجز قادتهم وأولي البلاغة والرأي منهم تقوم به الحجة عليهم وعلى دهمائهم ، فلما كثر الداخلون في الإسلام من دهماء العرب ومن عموم بقية الأمم ، توجه اعتناء أهل القرآن إلى ضبط وقوفه تيسيرا لفهمه على قارئيه ، فظهر الاعتناء بالوقوف ورُوعي فيها ما يراعى في تفسير الآيات فكان ضبط الوقوف مقدمة لما يفاد من المعاني عند واضع الوقف . وأشهر من تصدّى لضبط الوقوف أبو محمّد بن الانباري ، وأبو جعفر بن النحاس ، وللنكزاوي أو النكزوي كتاب في الوقف ذكره في الإتقان ، واشتهر بالمغرب من المتأخرين محمّد بن أبي جمعة الهبطي المتوفى سنة 930 .

سُوَر القرآن

السورة قطعة من القرآن معيَّنة بمبدأ ونهاية لا يتغيران ، مسماة باسم مخصوص ، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام ترتكز عليه معاني آيات تلك السورة ، ناشئ عن أسباب النزول ، أو عن مقتضيات ما تشتمل عليه من المعاني المتناسبة .

وكونها تشتمل على ثلاث آيات مأخوذ من استقراء سور القرآن مع حديث عُمر فيما رواه أبو داود عن الزبير قال «جاء الحارث بن خُزيمة (هو المسمى في بعض الروايات خُزيمة وأبا خزيمة) بالآيتين من آخر سورة براءة فقال : أشهد أني سمعتهما من رسول الله . فقال عُمر وَأَنا أشهد لقد سمعتهما منه ، ثم قال : لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة» إلخ ، فدل على أن عمر ما قال ذلك إلا عن علم بأن ذلك أَقلُّ مقدار سوره . وتسمية القطعة المعينة من عدة آيات القرآن سورةً من مصطلحات القرآن ، وشاعت تلك التسمية عند العرب حتى المشركين منهم . فالتحدى للعرب بقوله تعالى « فأتو بعشر سور مثله » وقوله « فأتوا بسورة من مثله » لا يكون إلا تحديا باسم معلومِ المسمَّى والمقدارِ عندهم وقت التحدى ، فإن آيات التحدى نزلت بعد السور الأُوَل ، وقد جاء في القرآن تسمية سورة النور باسم سورة في قوله تعالى « سورةٌ أنزلناها » أي هذه سورة ، وقد زادته السنة بيانا . ولم تكن

أجزاء التوراة والإنجيل والزبور مسماةً سورا عنـد العرب فى الجاهلية ولا فى الإسلام .
ووجه تسمية الجزء المعين من القرآن سورة قيل مأخوذة من السُّور بضم السين وتسكين الواو وهو الجدار المحيط بالمدينة أو بمحلة قوم زادوه هاء تأنيث فى آخره مراعاة لمعنى القطعة من الـكلام، كما سموا الـكلام الذى يقوله القائل خُطبةً أو رسالةً أو مقامة . وقيل مأخوذة من السؤر بهمزة بعد السين وهو البقية مما يشرب الشارب بمناسبة أن السؤر جزء مما يُشرب، ثم خففوا الهمز بعد الضمة فصارت واوا ، قال ابن عطية : « وترك الهمز فى سورة هو لغة قريش ومَن جاورها من هذيل وكنانة وهوازن وسعدِ بن بكر ، وأما الهمز فهو لغة تميم ، وليست إحدى اللغتين بدالة على أن أصل الـكلمة من المهموز أو المعتل ، لأن للعرب فى تخفيف المهموز وهمز المخفف من حروف العلة طريقتين، كما قالوا أُجوه وإعاء وإشاح ، فى وُجوه ووِعاء ووِشاح ، وكما قالوا الذئب بالهمز والذيب بالياء . قال الفراء : ربمـا خرجتْ بهم فصاحتهم إلى أن يهمزوا ما ليس مهموزا كما قالوا «رثأت الميت ولَبَّأْتُ بالحج وحَلَّأْتُ السويق بالهمز» .

وجمع سورة سُوَر بتحريك الواو كغُرَف ، ونقل فى شرح القاموس عن الـكُراع (1) أنها تجمع على سُور بسكون الواو .

وتسوير القرآن من السنة فى زمن النبىء صلى الله عليه وسلم ، فقد كان القرآن يومئذ مقسما إلى مائة وأربعَ عسرةَ سورةً بأسمائها ، ولم يخالف فى ذلك إلا عبـد الله بن مسعود فإنه لم يُثبت المعوذتين فى سور القرآن ، وكان يقول « إنما هما تعوُّذ أمر الله رسولَه بأن يقوله وليس هو من القرآن » ، وأثبت القنوت الذى يقال فى صلاة الصبح ، على أنه سورة من القرآن سماها سورة الخلع والخنع . وجعل سورة الفيـل وسورة قريش سورة واحدة . وكل ذلك استنادا لما فهمه من نزول القرآن . ولم يحفظ عن جمهور الصحابة حين جمعوا القرآن أنهم ترددوا ولا اختلفوا فى عدد سُوَره ، وأنها مائة وأربع عشرة سورة ، روى أصحاب السنن عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت الآية يقول : ضعوها فى السورة التى يذكر فيها كذا ، وكانت السور معلومة المقادير منـذ زمن النبى صلى الله عليه وسلم محفوظة عنه فى قراءة الصلاة وفى عَرْض القرآن ، فترتيب الآيات فى السور هو بتوقيف

(1) هو على بن حسن الهنائى ـ بضم الهاء ـ نسبة إلى هناءة بوزن ثمامة : اسم جد قبيلة من قبائل الازد، والـكراع بضم الـكاف وتخفيف الراء لقب لعلى هذا ، كان يلقب كراع النمل .

من النبيء صلى الله عليه وسلم، وكذلك عزا ابن عطية إلى مكي بن أبي طالب وجزم به السيوطي في الإتقان، وبذلك يكون مجموع السورة من الآيات أيضا توقيفيا، ولذلك نجد في الصحيح أن النبيء صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة كذا وسورة كذا من طوالٍ وقصارٍ، ومن ذلك حديث صلاة الكسوف، وفي الصحيح أن رجلا سأل النبيء صلى الله عليه وسلم أن يزوِّجه امرأةً فقال له النبي: هل عندك ما تُصْدِقها؟ قال: لا، فقال: ما معك من القرآن؟ قال: سورةُ كذا وسورةُ كذا لِسُوَرٍ سماها، فقال «قد زوَّجتُكها بما معك من القرآن» وسيأتي مزيد شرح لهذا الغرض عند الكلام على أسماء السور.

وفائدة التسوير ما قاله صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى «فأتوا بسورة من مثله»: «إن الجنس إذا انطوت تحته أنواع كان أحسنَ وأنبَلَ من أن يكون بَبَّاناً[1] واحدا، وأن القارئ إذا ختم سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأهزّ لِعِطْفه كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلا أو طوى فرسخا».

وأما ترتيب السور بعضها إثر بعض، فقال أبو بكر الباقلاني: يحتمل أن النبيء صلى الله عليه وسلم هو الذي أمر بترتيبها كذلك، ويحتمل أن يكون ذلك من اجتهاد الصحابة، وقال الداني: كان جبريل يوقف رســول الله على موضع الآية وعلى موضع السورة. وفي المستدرك عن زيد بن ثابت أنه قال: «كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع» قال البيهقي: تأويله أنهم كانوا يؤلفون آيات السور. ونقل ابن عطية عن الباقلاني الجزم بأن ترتيب السور بعضها إثر بعض هو من وضع زيد بن ثابت بمشاركة عثمان، قال ابن عطية: وظاهر الأثر أن السبع الطوال والحواميم والمفصل كانت مرتبة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان من السور ما لم يرتب فذلك هو الذي رتب وقت كتابة المصحف.

أقول: لاشك أنّ طوائف من سورا القرآن كانت مرتبة في زمن النبيئ - صلى الله عليه وسلم - على ترتيبها في المصحف الذي بأيدينا اليوم الذي هو نسخة من المصحف الإمام الذي جمع وكتب في خلافة أبي بكر الصديق ووزعت على الأمصار نسخ منه في خلافة عثمان ذي النورين فلا شك في أنّ سور المفصل كانت هي آخر القرآن ولذلك كانت سنة قراءة السورة في الصلوات المفروضة أن يكون في بعض الصلوات من طوال المفصل وفي بعضها مــن

(١) ببَّانا بموحدتين ثانيتهما مشددة ونون. قال السيد: هو الشيء، وكأن الكلمة يمانية.

وسط المفصل وفي بعضها من قصار المفصل . وأن طائفة السور الطولى الأوائل في المصحف كانت مرتبة في زمن النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ أول القرآن . والاحتمالُ فيما عدا ذلك

وأقول : لا شك فى أن زيد بن ثابت وعثمان بن عفان وهما من أكبر حفاظ القرآن من الصحابة ، تَوَخَّيَا ما استطاعا ترتيب قراءة النبيءصلى الله عليه وسلم للسور ، وترتيب قراءة الحفاظ التى لا تخفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زيد بن ثابت من أكبر حفاظ القرآن وقد لازم النبيء صلى الله عليه وسلم مدة حياته بالمدينة ، ولم يتردد فى ترتيب سور القرآن على نحو ما كان يقرؤها النبيء صلى الله عليه وسلم حين نسخِ المصاحف فى زمن عثمان . ذلك أن القرآن حين جمع فى خلافة أبى بكر لم يجمع فى مصحف مرتب وإنما جعلوا لكل سورة صحيفة مفردة ولذلك عبروا عنها بالصحف ، وفى موطأ ابن وهب عن مالك أن ابن عمر قال « جَمَع أبو بكر القرآنَ فى قراطيس » . وكانت تلك الصحف عند أبى بكر ثم عند عمر ثم عند حفصةَ بنتِ عمر أمِّ المؤمنين ، بسبب أنها كانت وَصِيَّةَ أبيها على تركته ، فلما أراد عثمان جمع القرآن فى مصحف واحد أرسل إلى حفصة فأرسلت بها إليه ولما نُسختْ فى مصحف واحد أَرجع الصحف إليها ، قال فى فتح البارى : « وهـذا وقع فى رواية عمارة ابن غزية أن زيد بن ثابت قال : أمرنى أبو بكر فكتبتُ فى قطع الأديم والعسب فلما هلك أبو بكر وكان عمر كتبتُ ذلك فى صحيفة واحدة فكانت عنده » والأصح أن القرآن جمع فى زمن أبى بكر فى مصحف واحـد .

وقد يُوجد فى آى من القرآن مايقتضى سَبْقَ سورة على أخرى مثل قوله فى سورةالنحل « وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل » يُشير إلى قوله « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر » الآيةَ من سورة الأنعام فدلت على أن سورة الأنعام نزلت قبل سورة النحل ، وكذلك هى مرتبة فى المصحف ، وقد ثبت أن آخر آية نزلت آيةٌ فى سورة البقرة أو فى سورة النساء أو فى براءة ، وثلاثتها فى الترتيب مقدمة على سُوَر كثيرة .

فالمصاحف الأولى التى كتبها الصحابة لأنفسهم فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم كانت مختلفة فى ترتيب وضع السور . وممن كان له مصحف عبد الله بن مسعود وأُبيُّ بن كعب ، وروى أن أول من جمع القرآن فى مصحف سالم مولى أبى حذيفة . قال فى الإتقان : إن من الصحابة من رتب مصحفه على ترتيب النزول ـ أى بحسب ما بلغ إليه علمه ـ وكذلك

كان مصحف عليّ رضى الله عنه وكان أوله اقرأ باسم ، ثم المدثر ، ثم المزمل ، ثم التكوير وهكذا إلى آخر المكى ثم المدنى . ومنهم من رتب على حسب الطول والقصر وكذلك كان مصحف أُبيّ وابن مسعود فكانا ابتدآ بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران ، وعلى هذه الطريقة أمر عثمان رضى الله عنه بترتيب المصحف المدعو بالإمام ، أخرج الترمذى وأبو داود عن ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان : ما حملكم أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، ووضعتموهما فى السبع الطوال ، فقال عثمان « كان رسول الله مِمَّا يأتى عليه الزمانُ وهو تَنزل عليه السور ذواتُ العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما أُنزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقُبض رسول الله ولم يبيّن لنا أنها منها ، فمن أجْل ذلك قرنتُ بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فوضعتهما فى السبع الطوال » . وهو صريح فى أنهم جعلوا علامة الفصل بين السور كتابة البسملة ولذلك لم يكتبوها بين سورة الأنفال وسورة براءة لأنهم لم يجزموا بأن براءة سورة مستقلة ، ولكنه كان الراجح عندهم فلم يُقدموا على الجزم بالفصل بينهما تحريا . وفى باب تأليف القرآن من صحيح البخارى عن عبد الله بن مسعود أنه ذَكَر النظائر التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأهن فى كل ركعة فسُئل علقمةُ عنها فقال : عشرون سورة من أول المفصل على تأليف ابن مسعود آخرها من الحواميم حم الدخان وعمّ يتساءلون ، على أن الجمهور جزموا بأن كثيرا من السور كان مرتبا فى زمن النبيء صلى الله عليه وسلم .

ثم اعلم أن ظاهر حديث عائشة رضى الله عنها فى صحيح البخارى فى باب تأليف القرآن أنها لا ترى القراءة على ترتيب المصحف أمرا لازما فقد سألها رجل من العراق أن تُريهُ مصحفها ليؤلِّف عليه مصحفه فقالت « وما يضرك أيَّة آيةٍ قرأت قبلُ ، إنما نزل أولُ ما نزل منه سورةٌ فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام » وفى صحيح مسلم عن حذيفة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بالبقرة ثم بالنساء ثم بآل عمران فى ركعة . قال عياض فى الاكمال « هو دليل لكون ترتيب السورة وقع

باجتهاد الصحابة حين كتبوا المصحف وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء » وفى حديث صلاة الكسوف أن النبيء قرأ فيها بسورتين طويلتين ولما كانت جهرية فإن قراءته تينك السورتين لا يخفى على أحد ممن صلى معه ، ولذلك فالظاهر أن تقديم سورة آل عمران على سورة النساء فى المصحف الإمام ما كان إلا اتباعا لقراءة النبى صلى الله عليه وسلم، وإنما قرأها النبيء كذلك إما لأن سورة آل عمران سبقت فى النزول،سورةَ النساء التى هى من آخر ما أنزل ، أو لرعى المناسبة بين سورة البقرة وسورة آل عمران فى الافتتاح بكلمة آلمٓ ، أو لأن النبيء صلى الله عليه وسلم وصفهما وصفا واحدا «ففى حديث أبى أمامة أن النبيء قال اقرءوا الزَّهْرَاوَيْن البقرةَ وآلَ عمران وذكر فضلهما يوم القيامة » أو لما فى صحيح مسلم أيضا عن حديث النوَّاس ابن سِمْعان أن النبيء قال «يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوايعملون به تَقْدُمُه سورة البقرة وآل عمران، وضرب لهما ثلاثة أمثال» الحديث . ووقع فى تفسير شمس الدين محمود الأصفهانى الشافعى[1] ، فى المقدمة الخامسة من أوائله « لا خلاف فى أن القرآن يجب أن يكون متواترا فى أصله وأجزائه ، وأما فى محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من أهل السنة كذلك؛ إذ الدواعى تتوفر على نقله على وجه التواتر ، وما قيل التواتر شرط فى ثبوته بحسب أصله وليس شرطا فى محله ووضعه وترتيبه فضعيف لأنه لو لم يشترط التواتر فى المحل جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة فى القرآن وما لم يتواتر يجوز سقوطه » وهو يعنى بالقرآن ألفاظ آياته ومحلها دون ترتيب السور .

قال ابن بَطَّال[2] « لا نعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور فى المصحف بل يجوز أن تقرأ الكهف قبل البقرة ، وأما ما جاء عن السلف من النهى عن قراءة القرآن منكسا ، فالمراد منه أن يقرأ من آخر السورة إلى أولها » . قلت أو يحمل النهى على الكراهة .

واعلم أن معنى الطولى والقصرى فى السور مراعى فيه عدد الآيات لا عدد الكلمات

---

(١) هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأسفهانى الشافعى المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة جمع فى تفسيره الكشاف، ومفاتيح الغيب، وهو مخطوط بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس .

(٢) هو على بن خلف بن بطال القرطبى ثم البلنسى المالكى المتوفى سنة أربع وأربعين وأربعمائة، له شرح على صحيح البخارى .

والحروف . وأن الاختلاف ــ بينهم فى تعيين المكى والمدنى من سور القرآن خلافٌ ليس بكثير . وأن ترتيب المصحف تخللت فيه السور المكية والمدنية . وأما ترتيب نزول السور المكية ونزول السور المدنية ففيه ثلاث روايات ، إحداها ــ رواية مجاهد عن ابن عباس ، والثانية رواية عطاء الخراسانى عن ابن عباس ، والثالثة لجابر ابن زيد ولا يكون إلا عن ابن عباس ، وهى التى اعتمدها الجعبرى فى منظومته التى سماها «تقريب المأمول فى ترتيب النزول» وذكرها السيوطى فى الإتقان وهى التى جرينا عليها فى تفسيرنا هذا .

وأما أسماء السور فقد جُعلت لها من عهد نزول الوحى ، والمقصود من تسميتها تيسير المراجعة والمذاكرة . وقد دل حديث ابن عباس الذى ذُكر آنفا أن النبىء صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا نزلت الآية « ضعوها فى السورة التى يذكر فيها كذا » ، فسورة البقرة مثلا كانت تلقب بالسورة التى تذكر فيها البقرة . وفائدة التسمية أن تكون بما يميز السورة عن غيرها . وأصل أسماء السور أن تكون بالوصف كقولهم السورة التى يذكر فيها كذا ، ثم شاع فحذفوا الموصول وعوضوا عنه الإضافة فقالوا سورة ذِكْر البقرة مثلا ، ثم حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه فقالوا سورة البقرة . أو أنهم لم يقدروا مضافا ــ وأضافوا السورة لما يذكر فيها لأدنى ملابسة . وقد ثبت فى صحيح البخارى قول عائشة رضى الله عنها « لما نزلت الآيات من آخر البقرة الحديث » وفيه عن ابن مسعود قال قرأ رسول الله النجم . وعن ابن عباس أن رسول الله سجد بالنجم . وما رُوى من حديث عن أنس مرفوعا « لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذلك القرآن كله ولكن قولوا السورة التى يذكر فيها آل عمران ــ وكذا القرآن كله » ، فقال أحمد بن حنبل هو حديث منكر ، وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات ، ولكن ابن حجر أثبت صحته . ويذكر عن ابن عمر أنه كان يقول مثلَ ذلك ولا يرفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، ذكره البيهقى فى شعب الإيمان ، وكان الحجاج بن يوسف يمنع من يقول سورة كذا ويقول قل السورة التى يذكر فيها كذا ، والذين صححوا حديث أنس تأوّلوه وتأوّلوا قول ابن عمر بأن ذلك كان فى مكة حين كان المسلمون إذا قالوا : سورة الفيل وسورة العنكبوت مثلا هزأ بهم المشركون ، وقد روى أن هذا سبب نزول قوله تعالى « إنا كفيناك المستهزئين » فلما هاجر المسلمون إلى المدينة زال سبب النهى فنسخ ، وقد علم الناس كلهم معنى التسمية .

ولم يشتهر عن السلف هذا المنع ولهذا ترجم البخارى فى كتاب فضائل القرآن بقوله « باب من لم ير بأساً أن يقول سورة البقرة وسورة كذا وسورة كذا » وأخرج فيه أحاديث تدل على أنهم قالوا سورة البقرة ، سورة الفتح ، سورة النساء ، سورة الفرقان ، سورة براءة، وبعضها من لفظ النبيء صلى الله عليه وسلم ، وعليه فللقائل أن يقول سورة البقرة أو التى يذكر فيها البقرة ، وأن يقول سورة والنجم وسورة النجم ، وقرأت النجم وقرأت والنجم، كما جاءت هذه الإطلاقات فى حديث السجود فى سورة النجم عن ابن عباس .

والظاهر أن الصحابة سموا بما حفظوه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو أخذوا لها أشهر الأسماء التى كان الناس يعرفونها بها ولو كانت التسمية غير مأثوره ، فقد سمى ابنُ مسعود القنوتَ سورة الخلع والخنع كما مر، فتعيّن أن تكون التسمية من وضعه ، وقد اشتهرت تسمية بعض السور فى زمن النبيء صلى الله عليه وسلم وسمعها وأقرها وذلك يكفى فى تصحيح التسمية .

واعلم أن أسماء السور إما أن تكون بأوصافها مثل الفاتحة وسورة الحمد ، وإما أن تكون بالإضافة لشىء اختصت بذكره نحو سورة لقمان وسورة يوسف وسورة البقرة ، وإما بالإضافة لما كان ذكره فيها أوفَى نحو سورة هود وسورة إبراهيم ، وإما بالإضافة لكلمات تقع فى السورة نحو سورة براءة ، وسورة حم عسق ، وسورة حم السجدة كما سماها بعض السلف ، وسورة فاطر . وقد سموا مجموع السور المفتتحة بكلمة حم « آل حم » ، وربما سموا السورتين بوصف واحد فقد سموا سورة الكافرون وسورة الإخلاص المقشقشتين .

واعلم أن الصحابة لم يثبتوا فى المصحف أسماء السور بل اكتفوا بإثبات البسملة فى مبدأ كل سورة علامة على الفصل بين السورتين ، وإنما فعلوا ذلك كراهة أن يكتبوا فى أثناء القرآن ماليس بآية قرآنية ، فاختاروا البسملة لأنها مناسبة للافتتاح مع كونها آية من القرآن وفى الإتقان أن سورة البينة سمّيت فى مصحف أُبىّ سورة أهل الكتاب ، وهذا يؤذن بأنه كان يسمى السور فى مصحفه . وكتبت أسماء السور فى المصاحف باطراد فى عصر التابعين ولم ينكر عليهم ذلك . قال المازرى فى شرح البرهان عن القاضى أبى بكر الباقلانى: إن أسماء السور لما كتبت المصاحف كتبتْ بخط آخر لتتميز عن القرآن، وإن البسملة كانت مكتوبة فى أوائل السور بخط لا يتميز عن الخط الذى كتب به القرآن .

وأما ترتيب آيات السورة فإن التنجيم فى النزول من المعلوم كما تقدم آنفا ، وذلك فى

آياته وسوره فربما نزلت السورة جميعا دفعة واحدة كما نزلت سورة الفاتحة وسورة المرسلات من السور القصيرة ، و ربما نزلت نزولا متتابعا كسورة الأنعام ، وفي صحيح البخاري عن البراء ابن عازب قال آخر سورة نزلت كاملة براءة، وربما نزلت السورة مفرقة ونزلت السورتان مفرقتان في أوقات متداخلة ، روى الترمذي عن ابن عباس عن عثمان بن عفان قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العَدَد ـ أي في أوقات متقارب فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من يكتب الوحي فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة كذا » . ولذلك فقد تكون السورة بعضها مكيا وبعضها مدنيا . وكذلك تنهية كل سورة كان بتوقيف من النبيء صلى الله عليه وسلم ، فكانت نهايات السور معلومة ، كما يشير إليه حديث «من قرأ الآيات الخواتم من سورة آل عمران» وقولُ زيد بن ثابت « فقدت آخ سورة براءة » . وقد توفي رسول الله والقرآنُ مسوَّر سُورا معينة ، كما دل عليه حديث اختلاف عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم بن حزام في آيات من سورة الفرقان في حياة النبيء صلى الله عليه وسلم كما تقدم في المقدمة الخامسة . وقال عبد الله بن مسعود في سُور بني إسرائيل، والكهف، ومريم ، وطه ، والأنبياء «هُن من العِتاق الأُوَل وهُنَّ من تِلَادي»

وقد جمع من الصحابة القرآنَ كله في حياة رسول الله زيدُ بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبو زيد ، وأُبيٌّ بن كعب ، وأبو الدرداء ، وعبد الله بن عمر ، وعُبادة بن الصامت ، وأبو أيوب ، وسعد بن عُبيد ، ومُجَمِّع بن جارية ، وأبو موسى الأشعري ، وحفظ كثير من الصحابة أكثر القرآن على تفاوت بينهم .

وفي حديث غزوة حنين لما انكشف المسلمون قال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس « اصرُخْ يامعشر الأنصار ، ياأصحاب السَّمُرة ، ياأصحاب سورة البقرة » فلعل الأنص كانوا قد عكفوا على حفظ ما نزل من سورة البقرة لأنها أول السور النازلة بالمدينة، وفي أحكام القرآن لابن العربي عن ابن وهب عن مالك كان شعارهم يوم حنين يا أصحاب سورة البقرة

وقد ذكر النحويون في الوقف على تاء التأنيث هاءً أن رجلا نادى: ياأهل سورة البقرة بإثبات التاء في الوقف وهي لغة ، فأجابه مجيب « ما أحفظ منها ولا آيتْ » محاكاةً للغته .

المقدمة التاسعة

فى أن المعانى التى تتحمَّلها جُمَلُ القرآن ، تُعتبر مرادةً بها

إن العرب أمة جُبِلَتْ على ذكاء القرائح وفطنة الأفهام ، فعلى دَعامة فطنتهم وذكائهم أقيمت أساليب كلامهم ، وبخاصة كلام بلغائهم ، ولذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين كما يقال « لَمْحَة دالَّة » . لأجل ذلك كثر فى كلامهم : المجاز ، والاستعارة ، والتمثيل ، والكناية ، والتعريض ، والاشتراك والتسامح فى الاستعمال كالمبالغة ، والاستطرادُ ومستتبعاتُ التراكيب ، والأمثالُ ، والتلميح ، والتمليح ، واستعمال الجملة الخبرية في غير إفادة النسبة الخبرية ، واستعمال الاستفهام في التقرير أو الإنكار ، ونحو ذلك .

وملاك ذلك كله توفير المعانى ، وأداء ما فى نفس المتكلم بأوضح عبارة وأخصرها ليسهل اعتلاقها بالأذهان ؛ وإذ قد كان القرآن وحيا من العَلاَّم سبحانه وقد أراد أن يجعله آية على صدق رسوله وتحدَّى بلغاء العرب بمعارضة أقصر سورة منه كما سيأتى فى المقدمة العاشرة ، فقد نُسج نظمه نسجا بالغا منتهى ما تسْمح به اللغة العربية من الدقائق واللطائف لفظا ومعنى بما يفى بأقصى ما يراد بلاغة إلى المرسل إليهم .

فجاء القرآن على أسلوب أبدع مما كانوا يعهدون وأعجب ، فأعجز بلغاء المعاندين عن معارضته ولم يَسَعْهم إلا الإذعانُ ، سواء فى ذلك من آمن منهم مثل لبيد ابن ربيعة وكعب ابن زهير والنابغة الجعدى، ومَن استمر على كفره عنادا مثل الوليد بن المغيرة . فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معانى من المعانى المعتادة التى يودعها البلغاء فى كلامهم . وهو لكونه كتابَ تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقا بأن يودَع فيه من المعانى والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ ، فى أقلِّ ما يمكن من المقدار ، بحسب ما تسمح به اللغة الوارد هو بها التى هى أسمح اللغات بهذه الاعتبارات ، ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذى جاء لأجله فى جميع نواحى الهدى، فمعتاد البلغاء إيداع المتكلم معنى يدعوه إليه غرض كلامه وترك غيره والقرآنُ ينبغى أن يودع من المعانى كل ما يحتاج السامعون إلى عِلمه وكل ما له حظ فى البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة فى البلاغة إذا كان المعنى الأعلَى مقصودا وكان ما هو

أدنى منه مرادا معه لا مرادا دونه سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية فى الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض ولو أن تبلغ حد التأويل وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح . أما إذا تساوى المعنيان فالأمر أظهر ، مثل قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » أى ما تيقنوا قتله ولكن توهموه ، أوما أيقن النصارى الذين اختلفوا فى قتل عيسى عِلْمَ ذلك يقينا بل فهموه خَطَأً ، ومثل قوله « فأنساه الشيطان ذكر ربه » ففى كل من كلمة ذكر وربه معنيان، ومثل قوله « قال مَعَاذَ اللهِ إنه رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوَاىَ » فى لفظ رب معنيان . وقد تكثر المعانى بإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر تكثيرا للمعانى مع إيجاز اللفظ وهذا من وجوه الإعجاز . ومثاله قوله تعالى « إلا عن موعدة وعدها إياه » بالمثناة التحتية وقرأ الحسن البصرى أباه بالباء الموحدة ، فنشأ احتمال فيمن هو الواعد . ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شىء ، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعانى المألوفة للعرب فى أمثال تلك التراكيب ، مظنونا بأنه مراد لمنزله ، ما لم يمنع مَن ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية . وقد جعل الله القرآن كتاب الأمة كلها وفيه هديها، ودعاهم إلى تدبره وبَذل الجهد فى استخراج معانيه فى غير ما آية كقوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » وقوله « وإذا جاءهم أمْرٌ من الأَمْنِ أو الخوفِ أذاعوا به ولو رَدُّوه إلى الرسول وإلى أُولِى الأمر منهم لعَلِمَه الذين يستنبطونه منهم » وقوله « بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم » وغير ذلك . على أن القرآن هو الحجة العامة بين علماء الإسلام لا يختلفون فى كونه حُجَّةَ شريعتهم وإن اختلفوا فى حجية ما عداه من الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لشدة الخلاف فى شروط تصحيح الخبر ، ولتفاوتهم فى مقدار ما يبلغهم من الأخبار مع تفرق العصور والأقطار ، فلا مرجع لهم عند الاختلاف يرجعون إليه أقوى من القرآن ودلالته .

ويدل لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيراتٍ مروية عن النبىء صلى الله عليه وسلم لآيات ، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأَسْبَقَ من التركيب ؛ ولكننا بالتأمل نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعانى من ألفاظ القرآن ، مثال ذلك ما رواه أبو سعيد بن المُعَلَّى قال: دعانى رسول الله وأنا فى الصلاة فلم أُجِبْه فلما فرغت أَقْبَلْتُ إليه فقال « ما منعك أن تجيبنى ؟ فقلت : يارسول الله

كنتُ أصلي ، فقال : أَلَمْ يقل الله تعالى استجيبوا لله وللرسول إذا دَعاكم؟ » ، فلا شك أن المعنى المسوقة فيه الآيةُ هو الاستجابة بمعنى الامتثال ، كقوله تعالى « الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القَرْح » ، وأن المراد من الدعوة الهداية كقوله « يَدْعُون إلى الخَيْر » ، وقد تعلق فعل دعاكم بقوله لما يحييكم أى لما فيه صلاحكم ، غير أن لفظ الاستجابة لما كان صالحا للحمل على المعنى الحقيقى أيضا وهو إجابة النداء حَمَل النبيء صلى الله عليه وسلم الآيةَ على ذلك فى المقام الصالح له ، بقطع النظر عن المتعلِّق وهو قوله « لما يحييكم » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « يُحْشَرُ الناسُ يومَ القيامةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً ، كما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُه » إنما هو تشبيه الخلق الثانى بالخلق الأول لدفع استبعاد البعث ، كقوله تعالى « أَفَعَيِينا بالخلْقِ الأوَّلِ ، بَلْ هم فى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَديد » ، وقوله « وهو الذى يَبْدَأُ الخلْقَ ثم يعيده وهو أَهْوَنُ عَلَيه » ، فذلك مورد التشبيه ، غير أن التشبيه لما كان صالحا للحمل على تمام المشابهة أَعْلَمَنَا النبيء صلى الله عليه وسلم أن ذلك مراد منه ، بأن يكون التشبيه بالخلْقِ الأول شاملا للتجرد من الثياب والنعال .

وكذلك قوله تعالى « إنْ تَسْتَغْفِرْ لهم سبعينَ مرةً فلن يغفرَ اللهُ لهم » فقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم لعُمر بن الخطاب لما قال له لَا تُصَلِّ على عبد الله ابنِ أُبَيٍّ بنِ سَلُول فإنه منافق وقد نهاك الله عن أن تستغفر للمنافقين ، فقال النبيء « خَيَّرنى رَبى وسأزيد على السبعين » فحَمَل قوله تعالى „أستغفر لهم أو لا تستغفر لهم“ على التخيير مع أن ظاهره أنه مستعمل فى التسوية ، وحملَ اسم العدد على دلالته الصريحة دون كونه كناية عن الكثرة كما هو قرينة السياق لمّا كان الأمر واسم العدد صالحين لما حملهما عليه فكانَ الحمل تأويلا ناشئا عن الاحتياط . ومن هذا قول النبيء لأم كلثوم بنت عقبة بنِ مُعيط حين جاءت مُسلمة مهاجرة إلى المدينة وأبَت أن ترجع إلى المشركين فقرأ النبيء قوله تعالى « يُخْرِجُ الحىَّ من الميِّت » فاستعمله فى معنى مجازى هو غير المعنى الحقيقى الذى سيق إليه، وما أرى سجود النبيء صلى الله عليه وسلم فى مواضع سُجود التلاوة من القرآن إلا راجعا إلى هذا الأصل فإن كان فَهْماً منه رَجَع إلى ماشرحنا تأصيله، وإن كان وحيا كان أقوى حُجة فى إرادة الله من ألفاظ كتابه ما تحتمله ألفاظه مما لا ينافى أغراضه .

وكذلك لما ورد عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من الأئمة مثل ما روى

أن عمرو بن العاص أصبح جُنبا في غزوةٍ في يومٍ باردٍ فتيمم وقال « الله تعالى يقول: ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » مع أن مورد الآية أصله في النهي عن أن يقتل الناس بعضُهم بعضا.

ومن ذلك أن عُمر لما فُتحت العراق وسأله جيش الفتح قسمة أرض السواد بينهم قال : « إنْ قسمتها بينكم لم يَجِدْ المسلمون الذين يأتون بعدكم من البلاد المفتوحة مثلَ ما وجدتم فأرى أن أجعلها خراجا على أهل الأرض يقسم على المسلمين كلَّ مَوْسِمٍ فإن الله يقول : والذين جاءوا من بعدهم » وهذه الآية نزلت في فيء قريظة والنضير ، والمراد بالذين جاءوا من بعد المذكورين هم المسلمون الذين أسلموا بعدَ الفتح المذكور . وكذلك استنباط عمر ابتداءَ التاريخ بيوم الهجرة ، من قوله تعالى « لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ على التقوى من أوَّلِ يومٍ أَحَقُّ أن تَقُومَ فيه » فإن المعنى الأصلي أنه أُسِّس من أول أيام تأسيسه، واللفظ صالح لأن يُحمل على أنه أُسس من أول يوم من الأيام أي أحق الأيام أن يكون أول أيام الإسلام فتكون الأولية نِسبية . وقد استدل فقهاؤنا على مشروعية الجَعَالَة ومشروعية الكَفَالَة في الإسلام ، بقوله تعالى في قصة يوسف « وَلِمَنْ جَاءَ به حِمْلُ بعير وأنا به زَعيم » كما تقدم في المقدمة الثالثة ، مع أنه حكاية قصة مضت في أمة خَلَتْ ليست في سياق تقرير ولا إنكار ، ولا هي من شريعةٍ سماوية ، إلا أن القرآن ذكَرَها ولم يُعقبها بإنكار . ومن هذا القبيل استدلال الشافعي على حُجِّيَّةِ الإجماع وتحريم خَرْقِه بقوله تعالى « ومَنْ يُشاقق الرسولَ من بعد ما تَبَيَّنَ له الهدى ويَتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤمنين نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى ونُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا » مع أن سياق الآية في أحوال المشركين، فالمراد من الآية مشاقّة خاصة واتِّبَاعُ غير سبيل خاصٍّ ولكن الشافعي جعل حجية الإجماع من كمال الآية .

وإن القراءات المتواتِرَة إذا اختلفت في قراءة ألفاظ القرآن اختلافا يفضي إلى اختلاف المعاني لَمِمَّا يرجع إلى هذا الأصل .

ثم إن معاني التركيب المحتمل معنيين فصاعدا قد يكون بينهما العموم والخصوص فهذا النوع لا تردد في حمل التركيب على جميع ما يحتمله ، ما لم يكن عن بعض تلك المحامل صارف لفظي أو معنوي ، مثل حمل الجهاد في قوله تعالى « ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه » في سورة العنكبوت على معني مجاهدة النفس في إقامة شرائع الإسلام ، ومقاتلة الأعداء في الذب عن حوزة الإسلام . وقد يكون بينها التغاير ، بحيث يكون تعيين التركيب للبعض

منافيا لتعيينه للآخر بحسب إرادة المتكلم عرفا ، ولـكن صلوحية التركيب لها على البدَلِيَّةِ مع عدم ما يعيِّن إرادة أحدها تحمِل السامع على الأخذ بالجميع إيفاء بما عسى أن يكون مراد المتكلم ، فالحمل على الجميع نظير ما قاله أهل الأصول فى حمل المشترك على معانيه احتياطا .
وقد يكون ثانى المعنيين متولدا من المعنى الأول ، وهـذا لا شبهة فى الحمل عليه لأنه من مُسْتَتْبَعَاتِ التراكيب ، مثل الـكناية والتعريض والتهكم مع معانيها الصريحة ، ومن هذا القبيل ما فى صحيح البخارى عن ابن عباس قال : كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر فـكأنَّ بعضهم وَجَد فى نفسه فقال : لِمَ يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثلُه ، فقال عمر : إنه من حيثُ عَلِمْتم ، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم قال: فما رُئيتُ أنه دعانى إلا ليُريهم ، قال : ما تقولون فى قول الله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ؟ » فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لى : أ كذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت : لا ، فقال : فما تقول ؟ قلت : هو أَجَل رسول الله أَعْلَمَه له ، قال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا ، فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تقول .

وإنـّك لتمرّ بالآية الواحدة فتتأمـّلها وتتدبـّرها فتنهال عليك معان كـثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي . وقد تتكاثر عليك فلا تك من كـثرتها في حَصَرولا تجعل الحمل على بعضها منافيا للحمـل على البعض الآخر إن كان التركيب سمْحا بذلك .

فمختلِف المحامل التى تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته ، من اشتراك وحقيقة ومجاز ، وصريح وكناية ، وبديع ، ووصل ، ووقف ، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق ، يجب حمل الـكلام على جميعها كالوصل والوقف فى قوله تعالى « لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ » إذا وُقف على لاريب أوعلى فيه . وقوله تعالى « وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيءٍ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ » باختلاف المعنى إذا وُقف على قوله قُتل ، أو على قوله معه ربيون كثير . وكقوله تعالى « وما يعلمُ تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون » باختلاف المعنى عند الوقف على اسم الجـلالة أو على قوله فى العلم ، وكقوله تعالى « قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ » باختلاف ارتباط النداء من قوله

يا إبراهيم بالتوبيخ بقوله أراغب أنت ، أو بالوعيد فى قوله لئن لم تنته لَأَرْجُمَنَّكَ، وقدأراد الله تعالى أن يكون القرآن كتابا مخاطبا به كل الأمم فى جميع العصور ، لذلك جعله بلغة هى أفصح كلام بين لغات البشر وهى اللغة العربية ، لأسباب يلوح لى منها . أنَّ تلك اللغة أوفر اللغات مادة ، وأقلها حروفا ، وأفصحها لهجة ، وأكثرها تصرفا فى الدلالة على أغراض التكلم ، وأوفرها ألفاظا ، وجعله جامعا لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية فى نظم تراكيبهامن المعانى، فى أقلِّ ما يسمح به نظم تلك اللغة ، فكان قِوام أساليبه جارياعلى أسلوب الإيجاز ؛ فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله فى كلام بلغاء العرب .

ومن أدق ذلك وأجدره بأن ننبه عليه فى هذه المقدمة استعمال اللفظ المشترك فى معنييه أو معانيه دَفْعَةً .

واستعمال اللفظ فى معناه الحقيق ومعناه المجازى معا . بَلْهَ إرادةِ المعانى المكَّنى عنها مع المعانى المصرح بها ، وإرادة المعانى المستتبَعات (بفتح الباء) من التراكيب المستتبِعة (بكسر الباء) .

وهذا الأخير قد نبه عليه علماء العربية الذين اشتغلوا بعلم المعانى والبيان . وبقى المبحثان الأولان وهما استعمال المشترك فى معنييه أو معانيه ، واستعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، مَحَلّ تردد بين المتصدين لاستخراج معانى القرآن تفسيرا وتشريعا ، سببُه أنه غير وارد فى كلام العرب قبل القرآن أوواقع بندرة ، فلقد تجد بعض العلماء يدفع مَحْمَلا من محامل بعض آيات بأنه محمل يفضى إلى استعمال المشترك فى معنييه أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه، ويعُدون ذلك خَطْبًا عظيما .

من أجل ذلك اختلف علماء العربية وعلماء أصول الفقه فى جواز استعمال المشترك فى أكثر من معنى من مدلوله اختلافا يُنْبِئُ عن ترددهم فى صحة حمل ألفاظ القرآن على هذا الاستعمال . وقد أشار كلام بعض الأئمة إلى أن مثار اختلافهم هو عدم العهد بمثله عند العَرب قبل نزول القرآن ، إذْ قال الغزالى وأبو الحسين البصرى [1] يصح أن يراد بالمشترك عدة معان لكنْ بإرادة المتكلم وليس بدلالة اللغة. وظنى بهما أنهما يريدان تصيير تلك الإرادة

(١) محمد بن على البصرى الشافعى المعتزلى المتوفى سنة ٤٣٩ له كتاب المعتمد فى أصول الفقه .

إلى أنها دلالة من مستتبعات التراكيب لأنها دلالة عقلية لا تحتاج إلى علاقة وقرينة ، كدلالة المجاز والاستعارة .

والحق أن المشترك يصح إطلاقه على عدة من معانيه جميعا أو بعضا إطلاقا لغويا، فقال قوم هو من قبيل الحقيقة ونسب إلى الشافعي وأبي بكر الباقلاني وجمهور المعتزلة . وقال قوم هو المجاز وجزم ابن الحاجب بأنه مراد الباقلاني من قوله في كتاب التقريب والإرشاد إن المشترك لا يحمل على أكثر من معنى إلا بقرينة ، ففهم ابن الحاجب أن القرينة من علامات المجاز وهذا لا يستقيم لأن القرينة التي هي من علامات المجاز هي القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي وهي لا تتصور في موضوعنا ؛ إذ معاني المشترك كلها من قبيل الحقيقة وإلا لانتقضت حقيقة المشترك فارتفع الموضوع من أصله . وإنما سها أصحاب هذا الرأي عن الفرق بين قرينة إطلاق اللفظ على معناه المجازي وقرينة إطلاق المشترك على عدة من معانيه ، فإن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وقرينة المشترك معينة للمعاني المرادة كلا أو بعضا .

وثمة قول آخر لا ينبغي الالتفات إليه وإنما نذكره استيعابا لآراء الناظرين في هذه المسألة ، وهو صحة إطلاق المشترك على معانيه في النفي وعدم صحة ذلك في الإيجاب ، ونسب هذا القول إلى برهان عليّ المَرْغِينَاني الفقيه الحنفي صاحب كتاب الهداية في الفقه ، ومثاره ـ في ما أحسب ـ اشتباه دلالة اللفظ المشترك على معانيه بدلالة النكرة الكلية على أفرادها حيث تفيد العموم إذا وقعت في سياق النفي ولا تفيده في سياق الإثبات .

والذي يجب اعتماده أن يحمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من المعاني سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك ، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات ، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة . مثال استعمال اللفظ المفرد في حقيقته ومجازه قوله تعالى « ألم تَرَ أنَّ الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمسُ والقمرُ والنجومُ والجبالُ والشجَرُ والدوابُّ وكثيرٌ من الناس » فالسجود له معنى حقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض ومعنى مجازي وهو التعظيم ، وقد استعمل فعل يسجد هنا في معنييه المذكورين لا محالة . وقوله تعالى « وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بالسُّوءِ » فبسطُ الأيدي حقيقة في مَدِّها للضرب والسلب ، وبسط الألسنة مجاز في عدم إمساكها عن القول البذيء

وقد استعمل هنا فى كلا معنييه . ومثال استعمال المركّب المشترك فى معنييه قوله تعالى « وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ » فمركب ويل له يستعمل خبرا ويستعمل دعاء ، وقد حمله المفسرون هنا على كلا المعنيين .

وعلى هذا القانون يكون طريق الجمع بين المعانى التى يذكرها المفسرون ، أو ترجيح بعضها على بعض ، وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل فلذلك كان الذى يرجّح معْنى من المعانى التى يحتملها لفظ آية من القرآن ، يجعل غيرَ ذلك المعنى مُلْغى . ونحن لا نتابعهم على ذلك بل نرى المعانى المتعددة التى يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام العربى البليغ ، معانىَ فى تفسير الآية . فنحن فى تفسيرنا هذا إذا ذكرنا معنيين فصاعدا فذلك على هذا القانون . وإذا تركنا معنى مما حَمَل بعض المفسرين عليه فى آيات من القرآن فليس تركُنا إياه دالا على إبطاله ، ولكن قد يكون ذلك لترجُّح غيره ، وقد يكون اكتفاء بذكره فى تفاسير أخرى تجنبا للإطالة ، فإن التفاسير اليوم موجودة بين يدى أهل العلم لا يعوزهم استقراؤها ولا تمييز محاملها متى جروا على هذا القانون .

المقدمة العاشرة

فى إعجاز القرآن

لم أر غرضا تناضلت له سهام الأفهام . ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم فرجعت دونها حسرى . واقتنعت بما بلغته من صُبَابةٍ نَزْرا . مثل الخوض فى وجوه إعجاز القرآن فإنه لم يزل شغل أهل البلاغة الشاغل . ومَوْرِدَها للمعلول والناهل . ومُغْلَى سِبَائِها للنديم والواغل ، ولقد سبق أن ألِّف علمُ البلاغة مشتملا على نماذج من وجوه إعجازه . والتفرقة بين حقيقته ومجازه . إلا أنه باحث عن كل خصائص الكلام العربى البليغ ليكون معيارا للنقد أوْ آلةً للصُّنع . ثم لِيَظْهَرَ من جراء ذلك كيف تفوّق القرآن على كل كلام بليغ بما توفر فيه من الخصائص التى لا تجتمع فى كلام آخر للبلغاء حتى عجز السابقون واللّاحقون منهم عن الإتيان بمثله . قال أبو يعقوب السكاكى فى كتاب المفتاح « واعلمْ أنى مهدت لك فى هذا العلم قواعد متى بنَيْتَ عليها أعجب كلَّ شاهد بِناؤُها . واعترف لك بكمال الحذق فى البلاغة أبناؤها ـ إلى أن قال ـ ثم إذا كنتَ ممن ملَكَ الذَّوْقَ وتصفحتَ كلام رب العزة . أطلعتْك على ما يُوردك موارد العزة . وكشفت عن وجه إعجازه القناع » اهـ .

فأما أنا فأردت فى هذه المقدمة أن أُلِمَّ بك أيها المتأمل إلمامة ليست كخطرة طيف . ولا هى كإقامة المنتجعِ فى المَرْبَع حتى يظله الصَّيف . وإنما هى لَمْحَةٌ ترى منها كيف كان القرآن معجزا وتتبصر منها نواحى إعجازه وما أنا بمستقص دلائلَ الإعجاز فى آحاد الآيات والسور . فذلك له مصنفاته وكل صغير وكبير مستطر . ثم ترى منها بلاغة القرآن ولطائفَ أدبه التى هى فتح لفنون رائعة من أدب لغة العرب حتى ترى كيف كان هذا القرآن فَتْح بصَائر ، وفَتْح عقول ، وفَتْح ممالك ، وفَتْح أدب غض ارتقى به الأدب العربى مرتقى لم يبلغه أدبُ أُمَّة من قَبْلُ . وكنتُ أرى الباحثين ممن تقدَّمنى يخلطون هذين الغرضين خلطا ، وربما أهملوا معظم الفن الثانى، وربما ألمُّوا به إلماما وخلطوه بقسم الإعجاز وهو الذى يحق أن يكون البحث فيه من مقدمات علم التفسير ، ولعلك تجد فى هذه المقدمة أصولا ونكتا أغفلها من تقدموا ممن تكلموا فى إعجاز القرآن مثل الباقلانى ، والرُّمَّانى ، وعبدِ القاهر ، والخطَّابى ، وعياضٍ ، والسكاكى ، فكونوا منها بالمرصاد ، وأفْلُوا عنها

كما يفلى عن النار الرماد . وإن علاقة هذه المقدمة بالتفسير هى أن مفسر القرآن لا يعد تفسيره لمعانى القرآن بالغا حد الكمال فى غرضه ما لم يكن مشتملا على بيان دقائق من وجوه البلاغة فى آيِهِ المفسَّرة بمقدار ما تَسْمو إليه الهمة من تطويل واختصار، فالمفسر بحاجة إلى بيان ما فى آى القرآن من طرق الاستعمال العربى وخصائص بلاغته وما فاقت به آى القرآن فى ذلك حسبما أشرنا إليه فى المقدمة الثانية لئلا يكون المُفَسِّر حينَ يُعْرِض عن ذلك بمنزلة المترجم لا بمنزلة المفسِّر .

فمِن أَعْجَب ما نراه خلوّ معظم التفاسير عن الاهتمام بالوصول إلى هذا الغرض الأسمى إلا عيون التفاسير ، فمن مقل مثل معانى القرآن لأبى إسحاق الزجاج ، والمُحَرَّر الوجيز للشيخ عبد الحق بن عطية الأندلسى ، ومن مُكثر مثل الكشاف . ولا يعذر فى الخلو عن ذلك إلا التفاسير التى نحت ناحية خاصة من معانى القرآن مثل أحكام القرآن ، على أن بعض أهل الهمم العلية من أصحاب هذه التفاسير لم يهمل هذا العِلْق النفيس كما يصف بعض العلماء كتاب أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق بن حمَّاد المالكى البغدادى ، وكما نراه فى مواضع من أحكام القرآن لأبى بكر بن العربى .

ثم إن العناية بما نحن بصدده من بيان وجوه إعجاز القرآن إنما نبعت من مُخْتَزَن أصلٍ كبير من أصول الإسلام وهو كونه المعجزةَ الكبرى للنبىء صلى الله عليه وسلم ، وكونه المعجزة الباقية ، وهو المعجزة التى تحدى بها الرسولُ معانديه تحدِّياً صريحاً. قال تعالى « وقالوا لَوْلَا أُنْزِلَ عليه آياتٌ من ربه قُلْ إنما الآيات عِندَ الله وإنما أنا نذير مبين. أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنا عليك الكتابَ يُتْلَى عليهم » ولقد تصدى للاستدلال على هذا أبو بكر الباقلانى فى كتابٍ له سماه أوسُمِّيَ «إعجازَ القرآن» وأطال ، وخلاصة القول فيه أن رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام بنيت على معجزةِ القرآن وإن كان قد أُيِّدَ بعد ذلك بمعجزات كثيرة إلا أن تلك المعجزات قامت فى أوقات وأحوال ومع ناس خاصة ونُقِلَ بعضُها متواترا وبعضها نُقِل نَقْلًا خاصا ، فأما القرآن فهو معجزة عامة، ولزوم الحجة به باق من أول وروده إلى يوم القيامة ، وإن كان يُعْلَم وَجْهُ إعجازِه من عجز أهل العصر الأوّل عن الإتيان بمثله فيغنى ذلك عن نظر مُجدَّد ، فكذلك عَجْز أهل كل عصر من العصور التالية عن النظر فى حال عجز أهل العصر الأول ، ودليل ذلك متواتر من نص القرآن فى عدة آيات تتحدى

العرب بأن يأتوا بسورة مثله ، وبعَشْر سُوَر مثله مما هو معلوم ، ناهيك أن القرآن نادَى بأنه معجز لهم ، نحو قوله تعالى « وإنْ كُنتم فى ريبٍ مما نزَّلْنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادْعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار » الآية فإنه سهَّل وسَجَّل : سَهَّلَ عليهم أن يأتوا بمثل سورةٍ من سُوَره ، وسَجَّل عليهم أنهم لا يفعلون ذلك أبدا ، فكان كما سَجَّل ، فالتحدى متواتر وعجز المتحدَّيْن أيضا متواتر بشهادة التاريخ إذ طالت مدتهم فى الكفر ولم يقيموا الدليل على أنهم غير عاجزين، وما استطاعوا الإتيان بسورة مثله ثم عدلوا إلى المقاومة بالقوة .

قال الله تعالى « وإن كنتم في ريب ممّا نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار » الآية من سورة البقرة .

وقال « قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » (سورة يونس) وقال « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنّما أنزل بعلم الله » (سورة هود) .

فعجزُ جميع المتحدَّيْن عن الإتيان بمثل القرآن أمر متواتر بتواتر هذه الآيات بينهم وسكوتهم عن المعارضة مع توفر دواعيهم عليها .

وقد اختلف العلماء في تعليل عجزهم عن ذلك فذهبت طائفة قليلة إلى تعليله بأنّ الله صرفهم عن معارضة القرآن فسلبهم المقدرة أوسلبهم الداعي ، لتقوم الحجة عليهم بمرأى ومسمع من جميع العرب. ويعرف هذا القول بالصّرْفة كما في المواقف للعضد والمقاصد للتفتزاني (ولعلها بفتح الصاد وسكون الراء وهي مرة من الصرف وصغ بصيغة المرة للإشارة إلى أنها صرف خاص فصارت كالعلَم بالغلبة) ولم ينسبوا هذا القول إلاّ إلى الأشعري فيما حكاه أبو الفضل عياض في الشفاء وإلى النظّام والشريف المرتضَى وأبي إسحاق الاسفرائيني فيما حكاه عنهم عضد الدين في المواقف ، وهوقول ابن حزم صرح به في كتاب الفيصل (ص 7 جز 3) (ص 184 جز 2) وقد عزاه صاحب المقاصد في شرحه إلى كثير من المعتزلة .

وأما الذي عليه جمهرة أهل العلم والتحقيقِ واقتصر عليه أيمّة الأشعرية وإمام

الحرمين وعليه الجاحظ وأهل العربية كما في المواقف ، فالتعليل لعجز المتحدَّيْن به بانه بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغا تعجز قدرةُ بلغاء العرب عن الإتيان بمثله ، وهو الذي نعتمده ونسير عليه في هذه المقدمة العاشرة .

وقد بدا لي دليل قوي على هذا وهو بقاء الآيات التي نسخ حُكمها وبقيت متلوة من القرآن ومكتوبة في المصاحف فإنّها لما نسخ حكمها لم يبق وجه لبقاء تلاوتها وكتبها في المصاحف إلاّ ما في مقدار مجموعها من البلاغة بحيث يلتئم منها مقدار ثلاث آيات متحدّى بالاتيان بمثلها مثال ذلك آية الوصية في سورة العقود .

وإنما وقع التحدى بسورةٍ أى وإن كانت قصيرةً دون أن يتحداهم بعدد من الآيات لأن من أفانين البلاغة ما مرجعه إلى مجموع نَظم الكلام وصوغه بسبب الغرض الذى سيق فيه من فواتح الكلام وخواتمه ، وانتقال الأغراض ، والرجوع إلى الغرض ، وفنون الفصل ، والإيجاز والإطناب ، والاستطراد والاعتراض ، وقد جعل شَرَف الدين الطّيبى[1] هذا هو الوجه لإيقاع التَّحَدِّى بسورة دون أن يجعل بعدد من الآيات .

وإذ قد كان تفصيل وجوه الإعجاز لا يحصره المتأمل كان علينا أن نضبط معاقدها التى هى ملاكها، فنرى ملاك وجوه الإعجاز راجعا إلى ثلاث جهات :

الجهة الأولى بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربى البليغ من حصول كيفيات فى نظمه مفيدة معانى دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة ، بحيث يكثر فيه ذلك كثرةً لا يدانيها شىء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم .

الجهة الثانية ما أَبْدَعَه القرآن من أفانين التصرف فى نظم الكلام مما لم يكن معهودا فى أساليب العرب ، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة .

الجهة الثالثة ما أودِع فيه من المعانى الحِكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر فى عصر نزول القرآن وفى عصور بعده متفاوتة ، وهذه الجهة أغفلها المتكلمون فى إعجاز القرآن من علمائنا مثل أبى بكر الباقلانى والقاضى عياض .

---

(١) اسمه على الأصح الحسين، وقيل: الحسن بن محمد الطيبى بكسر الطاء وسكون الياء، الشافعى المتوفى سنة ٧٤٣ .

وقد عد كثير من العلماء من وجوه إعجاز القرآن ما يعد جهة رابعة هي ما انطوى عليه من الأخبار عن المُغَيَّبَات مما دل على أنه منزل من علَّام الغيوب ، وقد يدخل في هذه الجهة ما عده عياض في الشفاء وجهاً رابعاً من وجوه إعجاز القرآن وهو ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة مما كان لا يعلمُ منه القصة الواحدة إلا الفذُّ من أحبار أهل الكتاب ، فهذا معجز للعرب الأميين خاصة وليس معجزا لأهل الكتاب ؛ وخاصٌّ ثبوت إعجازه بأهل الإنصاف من الناظرين في نشأة الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله، وليس معجزا للمكابرين فقد قالوا إنما يعلِّمه بشر .

فإعجاز القرآن من الجهتين الأولى والثانية متوجه إلى العرب ، إذ هو معجز لفصحائهم وخطبائهم وشعرائهم مباشرة ، ومعجز لعامتهم بواسطة إدراكهم أن عَجْز مقارعيه عن معارضته مع توفر الدواعي عليه هو برهان ساطع على أنه تجاوز طاقة جميعهم . ثم هو بذلك دليل على صدق المنزَّل عليه لدى بقية البشر الذين بلغ إليهم صدى عجز العرب بلوغا لا يُستطاع إنكاره لمعاصريه بتواتر الأخبار ، ولمن جاء بعدهم بشواهد التاريخ . فإعجازه للعرب الحاضرين دليل تفصيلي ، وإعجازه لغيرهم دليل إجمالي .

ثم قد يشارك خاصةَ العربَ في إدراك إعجازه كلٌّ من تعلم لغتهم ومارس بليغ كلامهم وآدابهم من أئمة البلاغة العربية في مختلف العصور ، وهذا معنى قول السكاكي في المفتاح مخاطبا للناظر في كتابه « مُتَوَسِّلاً بذلك (أي بمعرفة الخصائص البلاغية التي هو بصدد الكلام عليها إلى أن تَتأنَّق في وجه الإعجاز في التنزيل منتقلاً مما أَجْمَلَهُ عَجْزُ المتحدَّيْن به عندك إلى التفصيل » .

والقرآن معجز من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازا مستمرا على ممر العصور ، وهذا من جملة ما شمله قول أئمة الدين : إن القرآن هو المعجزة المستمرة على تعاقب السنين ، لأنه قد يُدرِك إعجازَه العقلاء من غير الأمة العربية بواسطة ترجمة معانيه التشريعية والحِكْمية والعِلمية والأخلاقية ، وهو دليل تفصيلي لأهل تلك المعاني وإجمالي لمَن تبلغه شهادتهم بذلك .

وهو من الجهة الرابعة ـ عند الذين اعتبروها زائدة على الجهات الثلاث ـ معجز لأهل عصر نزوله إعجازا تفصيليا ، ومعجز لمن يجيء بعدهم ممن يبلغه ذلك بسبب تواتر نقل القرآن ، وتَعيُّنِ صرفِ الآيات المشتملة على هذا الإخبار إلى ما أريد منها .

هذا ملاك الإعجاز بحسب ما انتهى إليه استقراؤنا إجمالا ، ولنأخذ فى شىء من تفصيل ذلك وتمثيله .

فأما الجهة الأولى فرجعها إلى ما يُسمَّى بالطَرَف الأَعْلَى من البلاغة والفصاحة ، وهو المصطلَح على تسميته حَدَّ الإعجاز ، فلقد كان منتهى التنافس عند العرب بمقدار التفوق فى البلاغة والفصاحة ، وقد وصف أئمة البلاغة والأدب هذين الأمرين بما دُوِّنَ له عِلْمَا المعانى والبيان ، وتصدَّوْا فى خلال ذلك للموازنة بين ما ورد فى القرآن من ضروب البلاغة وبين أَبْلَغِ ما حُفظ عن العرب من ذلك مما عُدَّ فى أقصى درجاتها . وقد تصدى أمثالُ أبى بكر الباقلانى وأبى هلال العسكرى وعبدِ القاهر والسَّكَّاكى وابنِ الأثير ، إلى الموازنة بين ما ورد فى القرآن وبين ما ورد فى بليغ كلام العرب من بعض فنون البلاغة بما فيه مقنع للمتأمِّل ، ومثل للمتمَثِّل . وليس من حظ الواصف إعجاز القرآن وصفا إجماليا كصنعنا ههنا أن يصف هذه الجهة وصفا مفصلا لكثرة أفانينها ، فحسبنا أن نُحيل فى تحصيل كلياتها وقواعدها على الكُتب المجعولة لذلك مثل دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، والقسم الثالث فما بعده من المفتاح ، ونحو ذلك ، وأن نُحيل فى تفاصيلها الواصفة لإعجاز آى القرآن على التفاسير المؤلَّفة فى ذلك وعمدتُها كتاب الكشاف للعلامة الزمخشرى ، وما سنستنبطه ونبتكره فى تفسيرنا هذا إن شاء الله ، غير أنى ذاكر هنا أصولا لنواحى إعجازه من هذه الجهة وبخاصة ما لم يذكره الأئمة أو أجملوا فى ذكره .

وحسبنا هنا الدليلُ الاجمالى وهو أن الله تعالى تحدى بلغاءهم أن يأتوا بسورة من مثله فلم يتعرض واحد إلى معارضته ، اعترافا بالحق ورَبْئاً بأنفسهم عن التعريض بالنفس إلى الافتضاح ، مع أنهم أهل القدرة فى أفانين الكلام نظما ونثرا ، وترغيبا وزجرا ، قد خُصُّوا من بين الأمم بقوة الذهن وشدة الحافظة وفصاحة اللسان وتبيان المعانى ، فلا يستصعب عليهم سابقٌ من المعانى ، ولا يجمح بهم عسير من المقامات .

قال عياض فى الشفاء : « فلم يزل يُقَرِّعهم النبىء صلى الله عليه وسلم أشدَّ التقريع ويوبخهم غاية التوبيخ ويُسَفِّه أحلامهم ويحط أعلامهم وهم فى كل هذا ناكصون عن معارضته محجمون عن مماثلته ، يخادعون أنفسهم بالتكذيب والإغراء بالافتراء ، وقولهم : إنْ هذا إلا سحر يُؤْثَر ــ وسحرٌ مستَمِرٌّ ــ وإفْكٌ افتراه ــ وأساطيرُ الأولين . وقد قال تعالى : فإن لم

تفعلوا ولن تفعلوا ، فما فعلوا ولاقدَروا ، ومَنْ تعاطى ذلك من سخفائهم كمُسَيْلِمَةَ كُشِفَ عُوَارُه لجميعهم. ولمَّاسمِعَ الوليد بن المغيرة قوله تعالى: «إن الله يأمر بالعدل والإحسان» الآية قال : « والله إنَّ له لَحَلَاوَةً وإنَّ عليه لَطَلَاوَةً ، وإنَّ أسفَلَه لَمُغْدِق وإنَّ أعلاه لَمُثْمِر وما هو بكلام بشر » . وذكر أبو عبيدة أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ « فاصدع بما تؤمر » فسجد وقال : سجدت لفصاحته ، وكان موضع التأثير فى هذه الجملة هو كلمة اصدَع فى إبانتها عن الدعوة والجهرِ بها والشجاعة فيها ، وكلمةُ بما تؤمر فى إيجازها وجمعها . وسمع آخر رجلا يقرأ « فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا » فقال: أشهد أن مخلوقا لايقدر على مثل هذا الكلام. وكونُ النبيء صلى الله عليه وسلم تَحَدَّى به وأنَّ العرب عجزوا عن معارضته مما علم بالضرورة إجمالا وتصدى أهل علم البلاغة لتفصيله ، قال السكاكى فى المفتاح : « واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يُدْرَكُ ولا يمكن وصفُه ، كاستقامة الوزن تُدْرَكُ ولا يمكن وصفها ، أو كالملاحة . ومُدرِكُ الإعجاز عندى هو الذوق ليس إلا . وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين (المعانى والبيان) نعم للبلاغة وجوه متلثمة ربما تيسرت إماطة اللِّثام عنها لتُجْلَى عليك، أما نفس وجه الإعجاز فلا » اه .

قال التفتزانى « يعنى أن كل ما ندركه بعقولنا فى غالب الأمر نتمكن من التعبير عنه ، والإعجازُ ليس كذلك لأنا نعلم قطعا من كلام الله أنه بحيث لا تمكن للبشر معارَضَتُه والإتيانُ بمثله ولا يماثله شيء من كلام فصحاء العرب مع أن كلماته كلماتُ كلامهم، وكذا هيئات تراكيبه ، كما أنا نجد كلاما نعلم قطعا أنه مستقيم الوزن دون آخر ، وكما أنا ندرك من أحد كون كل عضو منه كما ينبغى وآخر كذلك أو دون ذلك ، لكن فيه شيء نسميه الملاحة ولانعرف أنه ما هو، وليس مدرك الإعجاز عند المصنف سوى الذوق وهو قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه محاسنه الخفية، فإن كان حاصلا بالفطرة فذاك وإن أريد اكتسابه فلا طريق إليه سوى الاعتناء بعلمى المعانى والبيان وطول ممارستهما والاشتغال بهما ، وإن جمع بين الذوق الفطرى وطول خدمة العلمين فلاغاية وراءه ، فوجه الإعجاز أمر من جنس البلاغة والفصاحة لا كما ذهب إليه النظَّام وجمعٌ من المعتزلة أن إعجازه بالصَّرْفة بمعنى أن الله صرف العرب عن معارضته وسلب قدرتهم عليها ، ولا كما ذهب إليه جماعة من أن إعجازه بمخالفة أسلوبه لأساليب كلامهم من الأشعار والخطب والرسائل لاسيما فى المقاطع

مثل يؤمنون وينفقون ويعلمون (قال السيد لاسيما فى مطالع السور ومقاطع الآى) أوبسلامته من التناقض (قال السيد مع طوله جدا) أو باشتماله على الإخبار بالمغيبات والكل فاسد. اه

وقال السيد: الجرجانى فهذه أقوال خمسة فى وجه الإعجاز لا سادس لها .

وقال السيد أراد المصنف أن الإعجاز نفسه وإن لم يمكن وصفه وكشفه بحيث يدرك به لكن الأمور المؤدية إلى كون الكلام معجزا أعنى وجوه البلاغة قد تحتجب فربما تيسر كشفها ليتقوّى بذلك ذوق البليغ على مشاهدة الإعجاز .

يريد السيد بهذا الكلام إبطال التدافع بين قول صاحب المفتاح : يُدرك ولا يمكن وصفه إذ نفى الإمكان ، وبين قوله نعم للبلاغة وجوه متلثمة ربما تيسرت إماطة اللثام عنها ، فاثبت تيسر وصف وجوه الإعجاز ، بأنّ الإعجاز نفسه لا يمكن كشف القناع عنه، وأما وجوه البلاغة فيمكن كشف القناع عنها .

واعلم أنّه لاشك في أنّ خصوصيات الكلام البليغ ودقائقه مرادة لله تعالى في كون القرآن معجزا وملحوظة للمتحدَّيْن به على مقدار ما يبلغ اليه بيان المبيّن . وان إشارات كثيرة في القرآن تلفت الأذهان لذلك ويحضرني الآن من ذلك أمور : أحدها ما رواه مسلم والأربعة عن أبي هريرة قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « قال الله تعالى : قسمت الصلاة (أي سورة الفاتحة) بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل . فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى : حَمِدني عبدي . وإذا قال : الرحمان الرحيم ، قال الله تعالى أثنى علي عبدي . وإذا قال : مالك يوم الدين ، قال : مجدني عبدي ، وقال مرة : فوض الي عبدي ـ فإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين ، قال : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل .

ففي هذا الحديث تنبية على مافي نظم فاتحة الكتاب من خصوصية التقسيم إذ قسم الفاتحة ثلاثة أقسام . وحُسن التقسيم من المحسنات البديعية . مع ما تضمّنه ذلك التقسيم من محسن التخلص في قوله « فإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين ، قال : « هذا بيني وبين عبدي » إذْ كان ذلك مزيجا من القسمين الذي قبله والذي بعده .

وفي القرآن مراعاة التجنيس في غير ما آية والتجنيس من المحسنات ، ومنه قوله تعالى « وهم ينهون عنه وينأوْن عنه » .

وفيه التنبيه على محسّن المطابقة كقوله « فإنّه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير » .

والتنبيه على ما فيه من تمثيل كقوله تعالى «ويضرب الله الأمثال للناس وما يعقلها إلاّ العالمون ـ وقوله ـ ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكّرون » .

ولذا فنحن نحاول تفصيل شيء مما أحاط به علمنا من وجوه الإعجاز :

نرى من أفانين الكلام الالتفات وهو نقل الكلام من أحد طرق التكلُّم أو الخطاب أو الغَيْبة إلى طريق آخر منها . وهو بمجرده معدود من الفصاحة ، وسماه ابن جنى شَجاعة العربية لأن ذلك التغيير يجدد نشاط السامع فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة وكان معدودا عند بلغاء العرب من النفائس، وقد جاء منه فى القرآن ما لا يحصى كثرة مع دقة المناسبة فى الانتقال .

وكان للتشبيه والاستعارة عند القوم المكانُ القصى والقدر العلى فى باب البلاغة ، وبه فاق امرؤ القيس وَنبُهت سمعته ، وقد جاء فى القرآن من التشبيه والاستعارة ما أعجز العرب كقوله «واشتعل الرأس شَيبا» وقوله «واخفِضْ لهما جَناحَ الذُّل» وقوله « وآية لهم الليلُ نَسْلَخُ منه النهارَ » وقوله تعالى « ابْلَعى ماءَكِ» وقوله «صِبْغَةَ الله » إلى غير ذلك من وجوه البديع .

ورأيت من محاسن التشبيه عندهم كمال الشَّبَه ، ورأيت وسيلة ذلك الاحتراس وأحسنه ما وقع فى القرآن كقوله تعالى « فيها أنهارٌ من ماءٍ غيرِ آسِنٍ وأنهارٌ من لَبَنٍ لم يتغيَّر طَعْمُه وأنهارٌ من خَمرٍ لَذَّةٍ للشاربين » احتراس عن كراهة الطعام « وأنهارٌ من عَسَلٍ مصفًّى » احتراس عن أن تتخلله أقذاء من بقايا نحله .

وانظر التمثيلية فى قوله تعالى « أيوَدُّ أحَدُكم أنْ تكون له جَنّةٌ مِن نَخيلٍ وأعناب تجرى من تحتها الأنهارُ. الآية » ففيه إتمام جهات كمال تحسين التشبيه لإظهار أن الحسرة على تلفها أشد . وكذا قوله تعالى «مَثَل نوره كمِشْكَاةٍ ـ إلى قوله ـ يكاد زيتها يضىء » فقد ذكر من الصفات ، والأحوال ما فيه مزيد وضوح المقصود من شدة الضياء ، وما فيه تحسين المشبَّه وتزيينه بتحسين شِبْهِهِ ، وأيْنَ من الآيتين قول كَعب .

شُجَّتْ بِذِى شَبَمٍ من ماءِ مَحْنِيَةٍ   صَافٍ بأَبْطَحَ أَضْحَى وهْوَ مَشْمُول
تَنْفِى الرِّيَاحُ القذَى عَنْه وأَفْرَطَه   مِن صوْبِ سَارِيَةٍ بِيضٌ يَعَالِيلُ

إن نظم القرآن مبنى على وفرة الإفادة وتعدد الدلالة ، فجُمَل القرآن لها دلالتها الوضعية التركيبية التى يشاركها فيها الكلام العربى كله ، ولها دلالتها البَلَاغية التى يشاركها فى مُجْمَلِها كلامُ البلغاء ولا يَصل شىء من كلامهم إلى مَبْلَغ بَلَاغَتِها .

ولها دلالتها المَطْوِيَّةُ وهى دلالةُ ما يُذكر على ما يُقَدَّر اعتماداً على القرينة، وهذه الدلالة قليلة فى كلام البلغاء وكثرت فى القرآن مثل تقدير القول وتقدير الموصوف وتقدير الصفة .

ولَهَا دلالة مواقع جُمَلِه بِحَسَب ما قَبْلَها وما بَعْدَها ، ككون الجملة فى موقع العلة لكلام قبلها ، أو فى مِوقع الاستدراك ، أو فى موقع جواب سُؤالٍ ، أو فى موقع تَعْرِيض أَوْ نحوه . وهذه الدلالة لا تَتأَتَّى فى كلام العرب لقصر أغراضه فى قصائدهم وخُطَبِهم بخلاف القرآن ، فإنه لما كان من قبيل التذكير والتلاوة سَمَحَت أغراضه بالإطالة ، وبتلك الإطالة تَأَتَّى تعدد مواقع الجمل والأغراض .

مثال ذلك قوله تعالى « وخَلَق الله السماواتِ والأرضَ بالحق ولتُجْزَى كُلُّ نفسٍ بما كسبت وهم لا يظلمون ـ بعد قوله ـ أمْ حَسِبَ الذين اجْتَرحُوا السَّيِّئَات أَنْ نَجْعَلَهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون » فإن قوله «وخلق الله السماوات والأرض إلى آخره مفيد بتراكيبه فوائد من التعليم والتذكير ، وهو لوقوعه عقب قوله «أم حسب الذين اجترحوا السيئات» واقع موقع الدليل على أنه لا يَستوى من عَمل السيئات مَعَ من عمل الصالحات فى نعيم الآخرة .

وإنّ للتقديم والتأخير في وضع الجمل وأجزائها في القرآن دقائق عجيبة كثيرة لايحاط بها وسننبّه على ما يلوح منها في مواضعه إن شاء الله . وإليك مثلا من ذلك يكون لك عونا على استجلاء أمثاله . قال تعالى « إن جهنم كانت مرصادا للطّاغين مآبا ـ إلى قوله ـ إنّ للمتقين مفازا حدائق وأعنابا ـ إلى قوله ـ وكأسا دهاقا لايسمعون فيها لغوا ولاكذّابا » فكان للابتداء بذكر جهنم ما يفسر المفاز في قوله « إنّ للمتقين مفازا » أنّه الجنة لأنّ الجنة مكان فوز . ثم كان قوله « لايسمعون فيها لغوا ولاكذابا » ما يحتمل لضمير (فيها) من قوله « لايسمعون فيها » أن يعود إلى « كأسا دهاقا » وتكون (في) للظرفية المجازية أي الملابسة أو السببية أي لايسمعون في ملابسة شرب الكأس ما يعتري شاربيها

في الدنيا من اللغو واللجاج ، وان يعود إلى (مفازا) بتأويله باسم مؤنث وهو الجنة وتكون (في) للظرفية الحقيقية أي لايسمعون في الجنة كلاما لافائدة فيه ولا كلاما مؤذيا . وهذه المعاني لايتأتى جميعها إلا بجمل كثيرة لو لم يقدم ذكر جهنم ولم يعقب بكلمة (مفازا) . ولم يؤخر (وكأسا دهاقا) ولم يعقب بجملة « لايسمعون فيها لغوا » الخ .

ومما يجب التنبيه له أن مراعاةَ المقام فى أَنْ يُنَظَّمَ الكلامُ على خصوصيات بَلَاغِيَّةٍ هى مراعاة من مقومات بلاغة الكلام وخاصَّةً فى إعجاز القرآن، فقد تشتمل آية من القرآن على خصوصيات تتساءلُ نفس المُفَسِّر عن دواعيها وما يقتضيها فيتصدى لتطلب مقتضِياتٍ لها ربما جاء بها متكلَّفة أومَغْصُوبة ، ذلك لأنه لم يلتفت إلا إلى مواقع ألفاظ الآية، فى حال أنَّ مقتضياتها فى الواقع منوطة بالمقامات التى نزلت فيها الآية ، مثال ذلك قوله تعالى فى سورة المجادلة « أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » ثم قوله «أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » فقد يخفى مقتضى اجتلابِ حرف التنبيه فى افتتاح كلتا الجملتين فيأوِى المفسر إلى تَطَلُّب مقتضِه ويأتى بمقتضِيَاتٍ عامةٍ مثل أن يقول: التنبيهُ للاهتمام بالخبر ، ولكن إذا قدرنا أن الآيتين نزلتا بمسمع من المنافقين والمؤمنين جميعا عَلِمْنا أن اختلاف حرف التنبيه فى الأولى لمراعاة إيقاظ فريقى المنافقين والمؤمنين جميعا، فالأوَّلون لأنهم يتظاهرون بأنهم ليسوا من حزب الشيطان فى نظر المؤمنين إذ هم يتظاهرون بالإسلام فكأنَّ الله يقول قد عرفنا دخائلكم ، وثانى الفريقين وهم المؤمنون نُبِّهُوا لأنهم غافلون عن دخائل الآخرين فكأنه يقول لهم تيقظوا فإن الذين يتولون أعداءكم هم أيضا عدُوٌّ لكم لأنهم حزب الشيطان والشيطانُ عدوٌّ الله وعَدُوُّ اللهِ عدوٌّ لكم ! واجتلاب حرف التنبيه فى الآية الثانية لتنبيه المنافقين إلى فضيلة المسلمين لعلهم يرغبون فيها فيرعوون عن النفاق ، وتنبيه المسلمين إلى أن حولهم فريقا ليسوا من حزب الله فليسوا بمفلحين ليتوسموا أحوالهم حق التوسم فيحذروهم .

ومرجع هذا الصنف من الإعجاز إلى مايسمَّى فى عرف علماء البلاغة بالنُّكَت البَلَاغِيَّةِ فإنَّ بلغاءهم كان تنافسهم فى وفرة إيداع الكلام من هذه النكت ، وبذلك تَفَاضَل بلغاؤهم ، فلما سمعوا القرآن انثالت على كلِّ مَنْ سمعه من بلغائهم من النكت التى تَفَطَّنَ لها ما لم يجد من قدرته قبلاً بمثله . وأحسب أن كل بليغ منهم قد فكر فى الاستعانة بزملائه

من أهل اللسان فعلم ألاّ مَبْلَغَ بهم إلى التظاهر على الإتيان بمثل القرآن فيما عهده كل واحد من ذوق زميله ، هذا كله بحسب ما بلغت إليه قريحة كل واحد ممن سمع القرآن منهم من التفطن إلى نكت القرآن وخصائصه .

ووراء ذلك نُكَتٌ لا يتفطن إليها كل واحد ، وأحسِبُ أنهم تآمروا وتدارسوا بينهم فى نواديهم أمر تحدى الرسول إيَّاهم بمعارضة القرآن وتواصفوا ما اشتملت عليه بعض آياته العالقة بحوافظهم وأسماعهم من النكت والخصائص وأوقف بعضهم بعضا على ما لاح له من تلك الخصائص، وفكروا وقدروا وتدبروا فعلموا أنهم عاجزون عن الإتيان بمثلها إنْ انفردوا أوِ اجتمعوا ، ولذلك سجل القرآن عليهم عجزهم فى الحالتين فقال تارة « فأْتُوا بسورة من مثله » وقال لهم مَرَّة « لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » فحالة اجتماعهم وتظاهرهم لم تكن مغفولا عنها بينهم ضرورة أنهم مُتَحَدَّوْنَ بها .

وهذه الناحية من هذه الجهة من الإعجاز هى أقوى نواحى إعجاز القرآن وهى التى يتحقق بها إعجاز أقصَرِ سُورةٍ منه .

وفى هذه الجهة ناحية أخرى وهى ناحية فصاحة اللفظ وانسجام النظْم وذلك بسلامة الكلام فى أجزائه ومجموعه مما يَجُرُّ الثقل إلى لسان الناطق به، ولغة العرب لغة فصيحة وأهلها مشهورون بفصاحة الألسن . قال فخر الدين الرازى فى مفاتيح الغيب : « إن المحاسن اللفظية غير مهجورة فى الكلام الحِكمى ، والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما أن الإنسان الذى نُوِّرَ روحُه بالمعرفة ينبغى أن يُنَوَّر جسمه بالنظافة ، كذلك الكلام ، ورب كلمة حكيمة لا تؤثر فى النفوس لركاكة لفظها » .

وكان مما يعرض لشعرائهم وخطبائهم ألفاظ ولهجات لها بعض الثقل على اللسان ، فأما ما يعرض للألفاظ فهو ما يسمى فى علم الفصاحة بتنافر حروف الكلمة أو تنافر حروف الكلمات عند اجتماعها مثل : مُسْتَشْزِرات والكَنَهْبَل فى معلقة امرئ القيس ، وسَفَنَّجَة والخَفَيْدَد فى معلقة طرفة ، وقول القائل « وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ » .

وقد سلم القرآن من هذا كله مع تفننه فى مختلف الأغراض وما تقتضيه من تكاثر الألفاظ ، وبعض العلماء أورد قوله تعالى « ألم أَعْهَدْ إليكم » وقوله « وعلى أُمَمٍ مِمَّنْ معك »

وتصدى للجواب ، والصواب أن ذلك غير وارد كما قاله المحققون لعدم بلوغه حد الثقل ، ولأن حسن دِلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يخلفه فيها غيره مقدَّم على مراعاة خفة لفظه .

فقد اتفق أئمة الأدب على أن وقوع اللفظ المتنافر في أثناء الكلام الفصيح لا يزيل عنه وصف الفصاحة، فإن العرب لم يعيبوا معلقةَ امرئ القيس ولا معلقة طرفة . قال أبو العباس المبرد : « وقد يُضْطَرُّ الشاعر المُفْلِق والخطيب المِصْقَع والكاتبُ البليغ فيقع في كلام أحدهم المعنى المستغلق واللفظ المستكره فإذا انعطفت عليه جَنْبَتَا الكلامِ غطتا على عُواره وستَرَتا من شَيْنه » .

وأما ما يعرض للهجات العرب فذلك شيء تفاوتت في مضماره جياد ألسنتهم وكان المجلي فيها لسانَ قريش ومَن حولها من القبائل المذكورة في المقدمة السادسة وهو مما فُسر به حديث: أُنْزِلَ القرآن على سبعة أحرف ، ولذلك جاء القرآن بأحسن اللهجات وأَخَفِّها وتجنَّبَ المكروه من اللهجات، وهذا من أسباب تيسير تلقي الأسماع له ورسوخه فيها . قال تعالى « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر » .

ومما أَعُدُّه في هذه الناحية صراحة كلماته باستعمال أقرب الكلمات في لغة العرب دلالة على المعاني المقصودة ، وأشمَلِها لمَعَانٍ عديدة مقصودة بحيث لا يوجد في كلمات القرآن كلمة تقصر دلالتها عن جميع المقصود منها في حالة تركيبها ، ولا تجدها مستعملة إلا في حقائقها مثل إيثار كلمة حَرْد في قوله تعالى « وغَدَوْا على حَرْدٍ قادرين » إذ كان جميع معاني الحرد صالحا للإرادة في ذلك الغرض، أو مَجَازاتٍ أو استعاراتٍ أو نحوها مما تُنصَب عليه القرائن في الكلام ، فإن اقتضى الحال تصرفا في معنى اللفظ كان التصرف بطريق التضمين وهو كثير في القرآن مثل قوله تعالى « ولقد أتوا على القرية التي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ » فجاء فِعل أتوا مضمنا معنى مَرُّوا فعُدي بحرف على؛ لأن الإتيان تعدّى إلى اسم القرية والمقصود منه الاعتبارُ بمآل أهلها ، فإنه يقال أتى أرض بني فلان ومَرَّ على حي كذا . وهذه الوجوه كلها لا تخالف أساليب الكلام البليغ بل هي معدودة من دقائقه ونفائسه التي تقل نظائرُها في كلام بلغائهم لعجز فطنة الأذهان البشرية عن الوفاء بجميعها .

وأما الجهة الثانية وهي ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في أساليب الكلام البليغ وهذه جهة مغفولة من علم البلاغة ، فاعلم أن أدب العرب نوعان شعر ونثر ، والنثرُ

خطابة وأسجاعُ كُهَّانٍ ، وأصحاب هذه الأنواع وإن تنافسوا فى ابتكار المعانى وتفاوتوا فى تراكيب أدائها فى الشعر فهم ـ بالنسبة إلى الأسلوب ـ قد التزموا فى أسلوبى الشعر والخَطابة طريقة واحدة تشابهت فنونها فكادوا لا يَعْدُون ما ألفوه من ذلك حتى إنك لتجد الشاعر يحذو حذو الشاعر فى فواتح القصائد وفى كثير من تراكيبها ، فكم من قصائد افتتحت بقولهم « بَانَتْ سُعَاد » للنابغة وكَعْب بن زهير ، وكم من شعر افتتح بـ :

* يا خليلَىَّ أربعا واستخبرا *

وكم من شعر افتتح بـ : * ياأيها الراكب المزجى مطيته *

وقال امرؤ القيس فى معلقته :

وقوفا بها صحبي علىَّ مطيَّهم يقولون لا تهلك أسى وتجمل

فقال طرفة فى معلقته بيتا مماثلا له سوى أن كلمة القافية منه « وَتَجَلَّدِ » .

وكذلك القول فى خطبهم تكاد تكون لهجة واحدة وأسلوبا واحدا فيما بلغنا من خطب سحبان وقُس بن ساعدة . وكذلك أسجاع الكهان وهى قد اختصت بقِصَر الفقَرات وغرابة الكلمات . إنما كان الشعرُ الغالبُ على كلامهم، وكانت الخطابة بحالة ندور لندرة مقاماتها. قال عُمر « كان الشعر عِلْم القوم ولم يكن لهم علم أصح منه » فانحصر تسابق جياد البلاغة فى ميدان الكلام المنظوم ، فلما جاء القرآن ولم يكن شعرا ولا سجع كهان، وكان من أسلوب النثر أقرب إلى الخطابة ، ابتكَر للقول أساليب كثيرة بعضها تتنوع بتنوع المقاصد، ومقاصدُها بتنوع أسلوب الإنشاء ، فيها أفانين كثيرة فيجد فيه المطلع على لسان العرب بغيته ورغبته ، ولهذا قال الوليد ابن المغيرة لما استمع إلى قراءة النبيء صلى الله عليه وسلم « والله ما هو بكَاهن، ما هو بزمزمته ولا سجعه ، وقد عرفنا الشِّعْر كله رَجَزَه وهَزَجَه، وقريضه ومبسوطه ، ومقبوضه ما هو بشاعر » .

وكذلك وصَفه أُنَيْسُ بن جُنَادَة الغِفارى الشاعر أَخُو أبى ذَرٍّ حين انطلق إلى مكة ليسمع من النبيء صلى الله عليه وسلم ويأتى بخبره إلى أخيه فقال « لقد سَمِعْتُ قولَ الكهنة فما هو بقولهم، ولقد وضعته على أقْراء الشِّعْر (١) فلم يَلْتَئِم ، وما يلتئم على لسان واحد بعدى أنه شعر » ثم أَسْلَم. وورد مثل هذه الصفة عن عُتْبَةَ بن رَبيعةَ والنَّضْر بن الحرث ، والظاهرُ أن

(١) الأقراء جمع قرء وهو الطريق .

المشركين لما لم يجدوا بُدًّا من إلحاق القرآن بصِنْفٍ من أصناف كلامهم أَلْحَقُوه بأشبه الكلام به فقالوا إنه شعر تقريبا للدَّهْمَاء بما عهده القوم من الكلام الجدير بالاعتبار من حيث ما فيه من دقائق المعانى وأحكام الانتظام والنفوذ إلى العقول ، فإنه مع بلوغه أقصى حد فى فصاحة العربية ومع طول أغراضه وتفنن معانيه وكونه نثرا لا شعرا ترى أسلوبه يجرى على الألسنة سلسا سهلا لا تفاوت فى فصاحة تراكيبه ، وترى حفظه أسرع من حفظ الشعر. وقد اختار العرب الشعر لتخليد أغراضهم وآدابهم لأن ما يقتضيه من الوزن يلجئ إلى التدريب على ألفاظ متوازنة فيكسبها ذلك التوازن تلاؤما . فتكون سلسة على الألسن ، فلذلك انحصر تسابق جياد البلاغة فى الكلام المنظوم ، وفحول الشعراء مع ذلك متفاوتون فى سلاسة الكلام مع تسامحهم فى أمور كثيرة اغتفرها الناس لهم وهى المسماة بالضرورات . بحيث لو كان لواحد من البشر أن يتكلف فصاحة لما يقوله من كلام ويعاود تنقيحه وتغيير نظمه بإبدال الكلمات أو بالتقديم لِمَا حقَّه التأخير، أو التأخير لِمَا حقُّه التقديم، أو حذف أو زيادة ، لقضى زمنا مديدا فى تأليف ما يُقَدَّر بسورة من متوسط سور القرآن ، ولما سلم مع ذلك من جمل يتعثر فيها اللسان . ولم يَدْعُ مع تلك الفصاحة داع إلى ارتكاب ضرورة أو تقصير فى بعض ما تقتضيه البلاغة ، فَبُنِى نظمه على فواصل وقرائن متقاربة فلم تفته سلاسة الشعر ولم ترزح تحت قيود الميزان ، فجاء القرآن كلاما منثورا ولكنه فاق فى فصاحته وسلاسته على الألسنة وتوافق كلماته وتراكيبه فى السلامة من أقلّ تنافر وتعثر على الألسنة . فكان كونه من النثر داخلا فى إعجازه ، وقد اشتمل القرآن على أنواع أساليب الكلام العربى وابتكر أساليب لم يكونوا يعرفونها وإن لذلك التنويع حكمتين داخلتين فى الإعجاز : أولاهما ظهور أنه من عند الله ؛ إذ قد تعارف الأدباء فى كل عصر أن يظهر نبوغ نوابغهم على أساليب مختلفة كلٌّ يجيد أسلوبا أو أسلوبين . الثانية أن يكون فى ذلك زيادة التحدى للمتحَدَّيْنَ به بحيث لا يستطيع أحد أن يقول إن هذا الأسلوب لم تَسبِق لى معالجته ولو جاءنا بأسلوب آخر لعارضته .

نرى من أعظم الأساليب التى خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء فى نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما : مقصد الموعظة ومقصد التشريع ، فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو فى هذا النوع يشبه خُطبهم ، وكان فى مطاوى معانيه ما يَستخرج

منه العالم الخبير أحكاما كثيرة فى التشريع والآداب وغيرها، وقد قال فى الكلام على بعضه « وما يَعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم » هذا من حيث ما لمعانيه من العموم والإيماء إلى العلل والمقاصد وغيرها .

ومن أساليبه ما أُسَمِّيه بالتفنن وهو بداعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض والتنظير والتذييل والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنباً لثقل تكرير الكَلِم ، وكذلك الإكثار من أسلوب الالتفات المعدود من أعظم أساليب التفنن عند بلغاء العربية فهو فى القرآن كثير ، ثم الرجوع إلى المقصود فيكون السامعون فى نشاط متجدد بسماعه وإقبالهم عليه ، ومن أبدع أمثلة ذلك قوله « مَثَلُهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صُمٌّ بكم عمى فهم لا يرجعون. أو كصَيِّبٍ من السماء فيه ظلماتٌ ورَعْدٌ وبَرْق يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حَذَرَ الموتِ واللهُ محيط بالكافرين . يكادُ البَرْقُ يخطَفُ أبصارهم كُلَّما أضاء لهم مَشَوْا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شىء قدير » . بحيث كان أكثر أساليب القرآن من الأساليب البديعة العزيزِ مِثْلُها فى شعر العرب وفى نثر بلغائهم من الخطباء وأصحاب بدائه الأجوبة . وفى هذا التفنن والتنقل مناسبات بين المنتقَل منه والمنتقَلِ إليه هى فى منتهى الرقة والبداعة بحيث لا يشعر سامعهُ وقارئه بانتقاله إلا عند حصوله . وذلك التفننُ مما يُعين على استماع السامعين ويدفع سآمة الإطالة عنهم ، فإن من أغراض القرآن استكثار أزمانِ قراءته كما قال تعالى « عَلِمَ أن لن تُحْصُوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيَسَّر من القرآن » فقوله ما تيسر يقتضى الاستكثار بقدر التَّيَسُّر ، وفى تناسب أقواله وتفنن أغراضه مجلبة لذلك التيسير وعون على التكثير ، نقل عن أبى بكر بن العربى أنه قال فى كتابه سراج المريدين « ارتباط آى القرآن بعضها مع بعض حتى تكون كالكلمة الواحدة مُتَّسِعَةَ المعانى منتظمةَ المبانى ، علمٌ عظيم » ونقل الزركشى عن عز الدين بن عبد السلام « المناسبةُ عِلْم حَسَن ويشترط فى حسن ارتباط الكلام أن يقع فى أمر متحد مرتبط أولُه بآخره فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط ، والقرآنُ نزل فى نيف وعشرين سنة فى أحكام مختلفة شرعتْ لأسباب مختلفة ، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض » .

وقال شمس الدين محمود الأصفهاني في تفسيره نقلا عن الفخر الرازي أنه قال « إن القرآن كما أنه معجز بسبب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه هو أيضا معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته ، ولعل الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك » .

إن بلاغة الكلام لاتنحصر في أحوال تراكيبه اللفظية ، بل تتجاوز إلى الكيفيات التي تؤدى بها تلك التراكيب .

فإنّ سكوت المتكلم البليغ في جملة سكوتا خفيفاً قد يفيد من التشويق إلى ما يأتي بعده ما يفيده إبهام بعض كلامه ثم تعقيبه ببيانه ، فإذا كان من مواقع البلاغة نحو الإتيان بلفظ الاستئناف البياني ، فإنّ السكوت عند كلمة وتعقيبها بما بعدها يجعل ما بعدها بمنزلة الاستئناف البياني ، وان لم يكنه عينه ، مثاله قوله تعالى « هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربّه بالواد المقدس طُوى » فإنّ الوقف على قوله (موسى) يحدث في نفس السامع ترقبا لما يبيّن حديث موسى ، فإذا جاء بعده « إذناداه ربّه » الخ حصل البيان مع ما يحصل عند الوقف على كلمة موسى من قرينة من قرائن الكلام لأنّه على سجعة الالف مثل قوله طوى ، طغَى ، تزّكى ، الخ .

وقد بينت عند تفسير قوله تعالى « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين » أنّك إن وقفت على كلمة « ريب » كان من قبيل إيجاز الحذف أي لاريب في أنّه الكتاب فكانت جملة « فيه هدى للمتقين » ابتداء كلام وكان مفاد حرف (في) استنزال طائر المعاندين أي ان لم يكن كلّه هدى فإنّ فيه هدى . وإن وصلتَ « فيه » كان من قبيل الإطناب وكان ما بعده مفيدا أنّ هذا الكتاب كلّه هدى .

ومن أساليب القرآن العدول عن تكرير اللفظ والصيغة فيما عدا المقامات التى تقتضى التكرير من تهويل ونحوه ، ومما عدل فيه عن تكرير الصيغة قوله تعالى « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » فجاء بلفظ قلوب جمعا مع أن المخاطب امرأتان فلم يقل قلبا كما تجنبا لتعدد صيغة المثنى .

ومن ذلك قوله تعالى « وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا » فروعى معنى ما الموصولة مرةً فأتى بضمير جماعة المؤنث وهو خالصة، وروعى لفظ ما الموصولة فأتى بمحرم مُذكّرًا مفرداً .

إن المقام قد يقتضى شيئين متساويين أو أشياء متساوية فيكون البليغ مخيرا فى أحدها وله ذكرهما تفننا وقد وقع فى القرآن كثير من هذا :

من ذلك قوله «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكُلَا منها رغَدًا» بواو العطف فى سورة البقرة ، وقوله فى الأعراف «فكلا» بفاء التفريع وكلاهما مطابق للمقام فإنه أمر ثان وهو أمر مفرع على الإسكان فيجوز أن يحكى بكل من الاعتبارين ، ومنه قوله فى سورة البقرة « وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية وكلوا منها» وفى سورة الأعراف «وإذ قيل لهم اسْكُنوا هذه القرية فكلوا منها» فعبر مرة بادخلوا ومرة باسكنوا، وعبر مرة بواو العطف ومرة بفاء التفريع .

وهذا التخالف بين الشيئين يقصد لتلوين المعانى المعادة حتى لا تخلو إعادتها عن تجدد معنى وتغاير أسلوب ، فلا تكون إعادتها مجرد تذكير .

قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى «إنّ ربّي يعلم القول في السماء والارض» في سورة الأنبياء : « ليس بواجب ان يجاء بالآكد في كل موضع ولكن يجاء بالوكيد تارة وبالآكد أخرى كما يجاء بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليفتنّ الكلام افتنانا » .

ومنها اتساع أدب اللغة فى القرآن. لم يكن أدب العرب السائر فيهم غير الشعر، فهو الذى يحفظ وينقل ويسير فى الآفاق ، وله أسلوب خاص من انتقاء الألفاظ وإبداع المعانى ، وكان غيره من الكلام عسير العلوق بالحوافظ ، وكان الشعر خاصا بأغراض وأبواب معروفة أشهرها وأكثرها النسيب والحماسة والرثاء والهجاء والفخر، وأبواب أخر لهم فيها شعر قليل وهى المُلَح والمديحُ . ولهم من غير الشعر الخُطَب ، والأمثال ، والمحاورات : فأما الخطب فكانت تنسى بانتهاء المقامات المقولة فيها فلا يحفظ من ألفاظها شيء ، وإنما يبقى فى السامعين التأثُّر بمقاصدها زمانا قليلا للعمل به فيتأثر المخاطبين بها جزئى ووقتى . وأما الأمثال فهى ألفاظ قصيرة يقصد منها الاتعاظ بمواردها ، وأما المحاورات فمنها عادية لا يهتمون بما تتضمنه إذ ليست من الأهمية بحيث تنقل وتسير ، ومنها محاورات نَوادٍ وهى المحاورات الواقعة فى المجامع العامة والمنتدَيات وهى التى أشار إليها لبيد بقوله :

وكثيرةٍ غرباؤُها مجهولة ترُجَى نوافِلُها ويُخشى ذامُها
غُلْبٌ تَشَذَّرُ بالذُّحُول كأنها جِنُّ البَدِيِّ رَوَاسِياً أقدامُها

أنكَرْتُ باطلها ويُؤْتُ بحقها عندِي ولَمْ يَفخَر علىَّ كِرامُها

وتلك مثل مجامعهم عند الملوك وفى مقامات المفاخرات وهى نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض؛ إذ لا تعدو المفاخر والمبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحة أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بنى أسد .

فجاء القرآن بأسلوب فى الأدب غض جديد صالح لكل العقول، متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها معط لكل فن ما يليق به من المعانى والألفاظ واللهجة : فتضمن المحاورة والخطابة والجدل والأمثالَ (أى الكلم الجوامع) والقصص والتوصيف والرواية .

وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها فى تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة فى الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف فى الأسجاع ، كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ خفيف الانتقال والسير فى القبائل ، مع كون مادته ولحمته هى الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة ، فكان بذلك له صَوْلة الحق ورَوعة لسامعيه ، وذلك تأثير روحانى وليس بلفظى ولا معنوى .

وقد رأيتُ المحسناتِ فى البديع جاءت فى القرآن أكثر مما جاءت فى شعر العرب، وخاصة الجناس كقوله « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

والطباقُ كقوله « كُتب عليه أنَّه مَنْ تَوَلّاه فأَنَّه يُضِلُّه ويَهْدِيه إلى عذاب السعير » وقد ألف ابن أبى الإصبع كتابا فى بديع القرآن .

وصار – لمجيئه نثرا – أَدَباً جديدا غضا ومتناوَلا لكل الطبقات .

وكان لبلاغته وتناسقه نافذَ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسِّحْر وبالشِّعْر « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون».

مُبْتَكَراتُ القرآن

هذا وللقرآن مبتكرات تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب .

فنها أنه جاء على أسلوب يخالف الشعر لا محالة وقد نبه عليه العلماء المتقدمون . وأنا أضم إلى ذلك أن أسلوبه يخالف أسلوب الخطابة بعض المخالفة ، بل جاء بطريقةِ كتابٍ يُقصد حفظُه وتلاوتُه ، وذلك من وجوه إعجازه إذ كان نظمه على طريقة مبتكرة ليس فيها اتباع لطرائقها القديمة فى الكلام .

وأَعُدُّ من ذلك أنه جاء بالجمل الدالة على معان مفيدة محررة شأنَ الجمل العلمية والقواعد التشريعية ، فلم يأت بعمومات شأنها التخصيص غيرَ مخصوصة ، ولا بمطلقات تستحق التقييد غيرَ مقيدة ، كما كان يفعله العرب لقلة اكتراثهم بالأحوال القليلة والأفراد النادرة . مثالُه قوله تعالى « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غيرَ أُولِى الضَّرَر والمجاهدون » وقوله « ومَنْ أضَلُّ ممن اتبعَ هواه بغيرِ هُدًى من الله » فبين أن الهوى قد يكون محمودا إذا كان هوى المرء عن هدًى ، وقوله « إن الإنسان لفى خُسر إلا الذين آمنوا » .

ومنها أن جاء على أسلوب التقسيم والتسوير وهى سنة جديدة فى الكلام العربى أدخل بها عليه طريقة التبويب والتصنيف وقد أومأ إليها فى الكشاف إيماءً .

ومنها الأسلوب القصصى فى حكاية أحوال النعيم والعذاب فى الآخرة ، وفى تمثيل الأحوال ، وقد كان لذلك تأثير عظيم على نفوس العرب إذ كان فن القصص مفقودا من أدب العربية إلا نادرا ، كان فى بعض الشعر كأبيات النابغة فى الحَيَّةِ التى قتلتْ الرجلَ وعاهدتْ أخاه وغدر بها ، فلما جاء القرآن بالأوصاف بُهت به العربُ كما فى سورة الأعراف من وصف أهل الجنة وأهل النار وأهلِ الأعراف « ونادَى أصحابُ الجنةِ أصحابَ النار » إلخ وفى سورة الحديد « فضُرِب بينهم بسور » الآيات .

ومما يتبع هذا أن القرآن يتصرف فى حكاية أقوال المحكى عنهم فيصوغها على ما يقتضيه أسلوب إعجازه لا على الصيغة التى صدرت فيها ، فهو إذا حكى أقوالا غير عربية صاغ مدلولها فى صيغة تبلغ حد الإعجاز بالعربية ، وإذا حكى أقوالا عربية تصرف فيها تصرفا يناسب أسلوب المعبر مثل ما يحكيه عن العرب فإنه لا يلتزم حكاية ألفاظهم بل يحكى

حاصل كلامهم ، وللعرب فى حكاية الأقوال اتساع مدارُه على الاحاطة بالمعنى دون التزام الألفاظ ، فالإعجاز الثابت للأقوال المحكية فى القرآن هو إعجاز للقرآن لا للأقوال المحكية .

ومن هـــذا القبيل حكاية الأسماء الواقعة فى القصص فإن القرآن يغيرها إلى ما يناسب حسن مواقعها فى الكلام من الفصاحة مثل تغيير شاول إلى طالوت ، وتغيير اسم تَارح أبى إبراهيم إلى آزرَ .

وكذلك التمثيل فقد كان فى أدب العرب الأَمثال وهى حكاية أحوال مرموز لها بتلك الجمل البليغة التى قيلت فيهـا أو قيلت لها المسماة بالأمثال، فكانت تلك الجمل مشيرة إلى تلك الأحوال ، إلا أنها لمَّا تداولتها الألسن فى الاستعمال وطال عليها الأمد نُسِيَت الأحوالُ التى وردت فيها ولم يبق للأذهان عند النطق بها إلا الشعور بمغازيها التى تقال لأجلها .

أما القرآن فقد أوضح الأمثال وأبدع تركيبها كقوله تعالى « مَثَلُ الذين كفروا بربِّهم أَعْمَالُهم كرمادٍ إشْتَدَّتْ به الرياحُ فى يومٍ عاصفٍ » وقوله « ومن يُشْرِكْ بالله فكأنَّمَا خَرَّ من السماء فتَخَطَّفُه الطيرُ أو تهوى به الريحُ فى مكانٍ سحيق » وقوله « والذين كفروا أَعمالهم كسراب بِقِيعَةٍ يحسبه الظمآن ـ إلى قوله ـ فما له من نور » وقوله « والذين يَدْعُونَ مِنْ دُونِه لا يستجيبون لهم بشىء إلَّا كباسِطِ كَفَّيْهِ إلى الماء ليبلُغَ فاه وما هو بِبالِغِه ».

لم يلتزم القرآن أسلوبا واحدا ، واختلفت سوره وتفننت، فتكاد تكون لكل سورة لهجة خاصة ، فإن بعضها بنى على فواصل وبعضها ليس كذلك . وكذلك فواتحها منها ما افتتح بالاحتفال كالحمد ، ويا أيها الذين آمنوا ، والم ذلك الكتاب ، وهى قريب مما نعبر عنه فى صناعة الإنشاء بالمقدِّمات . ومنها ما افتتح بالهجوم على الغرض من أول الأمر نحو « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم » و « براءة من الله ورسوله » .

ومن أبدع الأساليب فى كلام العرب الإيجاز وهو مُتنافَسُهم وغايةُ تتبارى إليها فصحاؤهم ، وقد جاء القرآن بأبدعه إذ كان ـ مع ما فيه من الإيجاز المُبَيَّن فى علم المعانى ـ فيه إيجاز عظيم آخرُ وهو صلوحية معظم آياته لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ ، فبعض تلك الاحتمالات مما يمكن اجتماعه، وبعضها وإن كان فرضَ واحد منه يمنع من فرضِ آخرَ فتحريك الأذهان إليه وإخطارُه بها يكفى فى حصول المقصد من التذكير به للامتثال أو الانتهاء . وقد أشرنا إلى هـــذا فى المقدمة التاسعة .

ولولا إيجاز القرآن لكان أداء ما يتضمنه من المعانى فى أضعاف مقدار القرآن ، وأسرار التنزيل ورموزه فى كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدًّا يدق عن تفطن العالم ويزيد عن تبصره ، ولا ينبئك مثل خبير .

إنك تجد فى كثير من تراكيب القرآن حذفا ولكنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق ، زيادة على جمعه المعانى الكثيرة فى الكلام القليل ، قال فى الكشاف فى سورة المدثر « الحذف والاختصار هو نهج التنزيل » قال بعض بطارقة الروم لعمر بن الخطاب لما سمع قوله تعالى «ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون» . « قد جمع الله فى هذه الآية ما أنزل على عيسى من أحوال الدنيا والآخرة » ومن ذلك قوله تعالى « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه » الآية ، جمع بين أمرين ونهيين وبشارتين ، ومن ذلك قوله « ولكم فى القصاص حياة » مقابلا أوجز كلام عرف عندهم وهو «القتل أنفى للقتل» ، ومن ذلك قوله تعالى «وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى» ولقد بسط السكاكى فى المفتاح آخر قسم البيان نموذجا مما اشتملت عليه هذه الآية من البلاغة والفصاحة، وتصدى أبو بكر الباقلانى فى كتابه المسمى إعجاز القرآن إلى بيان ما فى سورة النمل من الخصائص فارجع إليهما .

وأعد من أنواع إيجازه إيجاز الحذف مع عدم الالتباس، وكثر ذلك فى حذف القول، ومن أبدع الحذف قوله تعالى « فى جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر » أى يتذاكرون شأن المجرمين فيقول من علموا شأنهم سألناهم فقلنا ما سلككم فى سقر . قال فى الكشاف قوله ما سلككم فى سقر ليس ببيان للتساؤل عنهم وإنما هو حكاية قول المسؤولين، أى أن المسئولين يقولون للسائلين قلنا لهم ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين اهـ . ومنه حذف المضاف كثيرا كقوله تعالى«ولكن البر من آمن بالله». وحذف الجمل التى يدل الكلام على تقديرها نحو قوله تعالى «وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق» إذ التقدير فضرب فانفلق. ومن ذلك الإخبار عن أمر خاص بخبر يعمه وغيرَه لتحصل فوائد : فائدة الحكم العام ، وفائدة الحكم الخاص ، وفائدة أن هذا المحكوم عليه بالحكم الخاص هو من جنس ذلك المحكوم عليه بالحكم العام .

وقد تتبعت أساليب من أساليب نظم الكلام فى القرآن فوجدتها مما لا عهد بمثلها فى

كلام العرب ، مثال ذلك قوله تعالى « قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات » فإبدال رسولا من ذكرا يفيد أن هذا الذكر ذكر هذا الرسول ، وأن مجىء الرسول هو ذكر لهم ، وأن وصفه بقوله يتلو عليكم آيات الله يفيد أن الآيات ذِكْرٌ . ونظير هذا قوله « حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة» الآية وليس المقام بسامح لإيراد عديد الأمثلة من هذا . ولعله يأتى فى أثناء التفسير .

ومن بديع الإيجاز فى القرآن وأكثره ما يسمى بالتضمين ، وهو يرجع إلى إيجاز الحذف ، والتضمين أن يضمَّن الفعلُ أو الوصفُ معنى فعلٍ أو وصفٍ آخر ويشار إلى المعنى المضمن بذكر ما هو من متعلقاته من حرف أو معمول فيحصل فى الجملة معنيان .

ومن هذا الباب ما اشتمل عليه من الجمل الجارية مجرى الأمثال، وهذا باب من أبواب البلاغة نادر فى كلام بلغاء العرب، وهو الذى لأجله عدت قصيدة زهير فى المعلقات فجاء فى القرآن ما يفوق ذلك كقوله تعالى « قلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ » وقوله « طاعةٌ معروفةٌ » وقوله « ادْفَعْ بالتى هى أَحْسَنُ » .

وسلك القرآن مسلك الإطناب لأغراض من البلاغة ومن أهم مقامات الإطناب مقام توصيف الأحوال التى يراد بتفصيل وصفها إدخال الروع فى قلب السامع وهذه طريقة عربية فى مثل هذا كقول ابن زَيَّابَة :

نُبِّئْتُ عَمْرًا غَارِزًا رأْسَه ... فى سِنَةٍ يُوعِدُ أَخْوَالَهُ

فمن آيات القرآن فى مثله قوله تعالى « كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِىَ وقيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّه الفراقُ والْتَفَّتِ الساقُ بالساق » وقوله « فلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الحلْقُومَ وأَنْتُم حينئذٍ تَنْظُرُونَ » وقوله « مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُؤُسِهِم لَا يَرْتَدُّ إليهم طرفهم » .

ومن أساليب القرآن المنفرد بها التى أغفل المفسرون اعتبارها أنه يرد فيه استعمال اللفظ المشترك فى معنيين أو معان إذا صلُح المقام بحسب اللغة العربية لإرادة ما يصلح منها ، واستعمال اللفظ فى معناه الحقيقى والمجازى إذا صلح المقام لإرادتهما ، وبذلك تكثر معانى الكلام مع الإيجاز وهذا من آثار كونه معجزة خارقة لعادة كلام البشر ودالة على أنه منزل من لدن العليم بكل شىء والقدير عليه . وقد نبهنا على ذلك وحققناه فى المقدمة التاسعة . ومن

أساليبه الإتيان بالألفاظ التي تختلف معانيها باختلاف حروفها أو اختلاف حركاتِ حروفها وهو من أسباب اختلاف كثير من القراءات مثل « وجعلوا المَلائِكةَ الذين هم عند الرحمان إناثا » قرئ عند بالنون دون ألف وقرئ عباد بالموحدة وألف بعدها ، ومثل « إذَا قَوْمُكَ منه يَصدُّون » بضم الصاد وكسرها .

وقد أشرنا إلى ذلك في المقدمة السادسة .

واعلم أن مما يندرج تحت جهة الأسلوب ما سماه أئمة نقد الأدب بالجزالة ، وما سَمَّوه بالرِّقَّة وبينوا لكل منهما مقاماته وهما راجعتان إلى معاني الكلام ، ولا تخلو سورة من القرآن من تكرر هذين الأسلوبين، وكل منهما بالغ غايته في موقعه ، فبينما تسمعه يقول « قُلْ ياعبادِيَ الذين أَسْرَفوا على أنفسهم لا تَقْنَطُوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم » ويقول « يريد الله أن يخفف عنكم وخُلِقَ الإنسانُ ضعيفا » إذ تسمعه يقول « فإنْ أَعْرَضُوا فقلْ أَنْذَرْتُكُم صاعِقةً مِثْلَ صاعقةِ عادٍ وثمود » قال عياض في الشفا : إن عتبة بن ربيعة لما سمع هذه الآية أمسك بيده على فم النبيء صلى الله عليه وسلم وقال له : ناشدتك اللهَ والرَّحِمَ إلَّا مَا كَفَفْتَ .

عادات القرآن

يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكَلِمِه . وقد تعرض بعض السلف لشيء منها، فعن ابن عباس : كل كأس في القرآن فالمراد بها الخمر . وذكر ذلك الطبري عن الضحاك أيضا .

وفي صحيح البخاري في تفسير سورة الأنفال قال ابن عيينة : ما سمى الله مطرا في القرآن إلا عذاباً، وتسميه العرب الغيث كما قال تعالى « وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا » .

وعن ابن عباس أن كل ما جاء من يا أيها الناس فالمقصود به أهل مكة المشركون .

وقال الجاحظ في البيان « وفي القرآن معان لا تكاد تفترق ، مثل الصلاة والزكاة ، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة ، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس » قلت : والنفع والضر ، والسماء والأرض .

وذكر صاحب الكشاف وفخر الدين الرازى أن من عادة القرآن أنه ما جاء بوعيد إلا أعقبه بوعد ، وما جاء بنذارة إلا أعقبها ببشارة . ويكون ذلك بأسلوب الاستطراد والاعتراض لمناسبة التضاد ، ورأيت منه قليلا فى شعر العرب كقول لبيد :

فاقطعْ لُبانة من تعرَّضَ وصلُه فلشرُّ واصِل خلة صَرَّامُها
وأُحْبُ المُجامِلَ بالجزيل وصرمُه باقٍ إذا ظَلِعَتْ وزاغَ قِوامها

وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالى « فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم إنى كان لى قرين » الآية : « جيءَ به ماضيا على عادة الله فى أخباره » . وقال فخر الدين فى تفسير قوله تعالى « يومَ يَجْمَعُ اللهُ الرسلَ » من سورة العقود : « عادة هذا الكتاب الكريم أنه إذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف أتبعها إما بالإلهيات وإما بشرح أحوال الأنبياء وأحوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع » .

وقد استقريْتُ بجُهدى عادات كثيرة فى اصطلاح القرآن سأذكرها فى مواضعها ، ومنها أن كلمة هؤلاء إذا لم يَرِدْ بعدَها عطف بيان يبين المشار إليهم فإنها يُراد بها المشركون من أهل مكة كقوله تعالى « بل متعت هؤلاء وآباءهم » وقوله « فإنْ يَكْفُرْ بها هؤلاء فقد وكَّلْنَا بها قوما ليسوا بها بكافرين » وقد استوعب أبو البقاء الكفوى فى كتاب الكليات فى أوائل أبوابه كليات مما ورد فى القرآن من معانى الكلمات ، وفى الاتقان للسيوطى شيء من ذلك .

وقد استقرَيْتُ أنا من أساليب القرآن أنه إذا حكى المحاورات والمجاوبات حكاها بلفظ قال دون حروف عطف، إلا إذا انتقل من محاورة إلى أخرى، انظر قوله تعالى « وإذْ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أَتَجْعَلُ فيها مَن يُفسِد فيها » إلى قوله « أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ » .

وأما الجهة الثالثة من جهات الإعجاز وهى ما أُودِعَه من المعانى الحِكمية والإشارات العلمية فاعلموا أن العرب لم يكن لهم علم سوى الشعر وما تضمنه من الأخبار: قال عمر بن الخطاب « كان الشعر عِلمَ القوم ولم يكن لهم علم أصح منه » .

إن العلم نوعان علم اصطلاحي وعلم حقيق، فأما الاصطلاحي فهو ما تواضع الناس في عصر من الأعصار على أن صاحبه يعد في صف العلماء، وهذا قد يتغير بتغير العصور ويختلف باختلاف الأمم والأقطار، وهذا النوع لا تخلو عنه أمة.

وأما العلم الحقيقي فهو معرفة ما بمعرفته كمال الإنسان، وما به يبلغ إلى ذروة المعارف وإدراك الحقائق النافعة عاجلا وآجلا، وكلا العلمين كمال إنساني ووسيلة لسيادة أصحابه على أهل زمانهم، وبين العلمين عموم وخصوص من وجه. وهذه الجهة خلا عنها كلام فصحاء العرب، لأن أغراض شعرهم كانت لا تعدو وصف المشاهدات والمتخيلات والافتراضات المختلقة ولا تحوم حول تقرير الحقائق وفضائل الأخلاق التي هي أغراض القرآن، ولم يقل إلا صدقا كما أشار إليه فخر الدين الرازي.

وقد اشتمل القرآن على النوعين، فأما النوع الأول فتناوله قريب لا يحتاج إلى كد فكر ولا يقتضي نظرا فإن مبلغ العلم عندهم يومئذ علوم أهل الكتاب ومعرفة الشرائع والأحكام وقصص الأنبياء والأمم وأخبار العالم، وقد أشار إلى هذا القرآنُ بقوله « وهذا كتاب أنزلناه مباركٌ فاتَّبِعُوهُ واتَّقُوا لعلكم تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ » وقال « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا » ونحو هذا من محاجّة أهل الكتاب. ولعل هذا هو الذي عناه عياض بقوله في الشفاء «ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة والأمم البائدة والشرائع الداثرة مما كان لا يعلم القصة منه إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذي قضى عمره في تعليم ذلك فيورده النبيء صلى الله عليه وسلم على وجهه فيعترف العالم بذلك بصحته وصدْقه كخبر موسى مع الخضر، ويوسف وإخوته، وأصحاب الكهف، وذي القرنين، ولقمان » الخ كلامه، وإن كان هو قد ساقه في غير مساقنا بل جاء به دليلًا على الإعجاز من حيث علمه به صلى الله عليه وسلم مع ثبوت الأُمِّيَّة، ومن حيث محاجته إياهم بذلك.

فأما إذا أردنا عد هذا الوجه في نسق وجوه الإعجاز فذلك فيما نرى من جهة أن العرب لم يكن أدبهم مشتملا على التاريخ إلا بإشارات نادرة، كقولهم دِرع عاديَّة، ورُمْح يَزَنِيَّة،

وقول شاعرهم: * أحلامُ عاد وأجسامٌ مُطَهَّرَةٌ * وقول آخر:

تراهُ يُطوِّفُ الآفاقَ حرصا ليأكل رأسَ لُقْمان بن عاد

ولكنهم لا يأبهون بذكر قصص الأمم التي هي مواضع العبرة، فجاء القرآن بالكثير من ذلك تفصيلا كقوله «وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ» وكقوله «فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ» ولهذا يقل في القرآن التعرض إلى تفاصيل أخبار العرب لأن ذلك أمر مقرر عندهم معلوم لديهم، وإنما ذُكر قليل منه على وجه الإجمال على معنى العبرة والموعظة بخبر عاد وثمود وقوم تبع، كما أشرنا إليه في المقدمة السابعة في قصص القرآن.

وأما النوع الثاني من إعجازه العلمي فهو ينقسم إلى قسمين: قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه، وقسم يحتاج إدراك وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم فينبلج للناس شيئا فشيئا انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم وتطورات العلوم، وكِلَا القسمين دليل على أنه من عند الله لأنه جاء به أُمِّيٌّ في موضع لم يعالج أهله دقائق العلوم، والجائي به ثاوٍ بينهم لم يفارقهم. وقد أشار القرآن إلى هذه الجهة من الإعجاز بقوله تعالى في سورة القصص «قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أَهْدَى منهما أَتَّبِعْهُ إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم» ثم إنه ما كان قصاراه مشاركة أهل العلوم في علومهم الحاضرة، حتى ارتقى إلى ما لم يألفوه وتجاوز ما دَرَسوه وأَلِفُوه.

قال ابن عرفة عند قوله تعالى «تولج الليل في النهار» في سورة آل عمران: «كان بعضهم يقول إن القرآن يشتمل على ألفاظ يفهمها العوام وألفاظ يفهمها الخواص وعلى ما يفهمه الفريقان ومنه هذه الآية فإن الإيلاج يشمل الأيام التي لا يدركها إلا الخواص والفصولَ التي يدركها سائر العوام» أقول: وكذلك قوله تعالى «أَنَّ السماوات والأرض كانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُما».

فمن طرق إعجازه العلمية أنه دعا للنظر والاستدلال، قال في الشفاء «ومنها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد للعرب، ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم، ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم فجمع فيه من بيان علم الشرائع، والتنبيه على طرق الحجة العقلية، والرد على فرق

الأمم ببراهين قوية وأدلة كقوله :«لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » وقوله: «أَوَلَيْسَ الذي خلق السموات والأرضَ بقادرٍ على أن يَخْلُقَ مثلهم » .

ولقد فتح الأَعْيُنَ إلى فضائل العلوم بأن شبه العلم بالنور وبالحياة كقوله « لتنذر من كان حيا » وقوله « يُخْرِجُهم من الظلمات إلى النور » وقال «وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالِمُون » وقال « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

وهذا النوع من الإعجاز هو الذى خالف به القرآن أساليب الشعر وأغراضه مخالفة واضحة. هـذا والشاطبي قال فى الموافقات: « إن القرآن لا تُحْمَل معانيه ولا يُتَأَوَّلُ إلَّا على ما هو متعارف عند العرب » ولعل هذا الكلام صدر منه فى التفصى من مشكلات فى مطاعن الملحدين اقتصادا فى البحث وإبقاء على نفيس الوقت ، وإلا فكيف ينفى إعجاز القرآن لأهل كل العصور ، وكيف يَقْصُر إدراكَ إعجازه بعد عصر العرب على الاستدلال بعجز أهل زمانه إذ عجزوا عن معارضته ، وإذ نحن نسلم لهم التفوق فى البلاغة والفصاحة ، فهذا إعجاز إقناعى بعجز أهل عصر واحد ولا يفيد أهلَ كل عصر إدراكُ طائفة منهم لإعجاز القرآن . وقد بيَّنت نقض كلام الشاطبي فى أواخر المقدمة الرابعة . وقد بدت لى حجة لتعلق هذه الجهة الثالثة بالإعجاز ودوامِه وعمومِه وهى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « مَا من الأنبياء نبىٌ إلا أُوتِىَ ـ أو أُعطِىَ ـ من الآيات ما مِثْلُه آمَنَ عليه البشرُ وإنما كان الذى أُوتيتُ وحياً أوحاه الله إلىَّ وإنى أرجو أن أكون أكثرَهم تابعا يوم القيامة » ففيه نكتتان غفل عنهما شارحوه : الأولى أن قوله ما مثله آمن عليه البشر اقتضى أن كل نبىء جاء بمعجزة هى إعجاز فى أمر خاص كان قومُه أَعْجَبَ به وأعجزَ عنه فيؤمنون على مثل تلك المعجزة . ومعنى آمن عليه أى لأجله وعلى شرطه ، كما تقول على هذا يكونُ عملنا أو اجتماعنا ، الثانية أن قوله وإنما كان الذى أوتيت وَحْياً اقتضى أن ليست معجزته من قبيل الأفعال كما كانت معجزات الرسل الأوَّلين أفعالا لا أقوالا ، كقلب العَصَا وانفجارِ الماء من الحجر، وإبراء الأكمه والأبرص ، بل كانت معجزته ما فى القرآن من دلالة على عجز البشر عن الإتيان بمثله من جهتى اللفظ والمعانى ، وبذلك يمكن أن يؤمن به كل من يبتغى إدراك ذلك من البشر ويتدبره ويفصح عن ذلك تعقيبه بقوله: فأرجو أن أكون أكثرَهم تابعا إذ قد عُطف بالفاء المؤذنة بالترتب، فالمناسبة بين كونه أُوتى وحيا وبين كونه يَرْجُو أن يكون

أكثرهم تابعا لا تنجلي إلا إذا كانت المعجزة صالحة لجميع الأزمان حتى يكون الذين يهتدون لدينه لأجل معجزته أمما كثيرين على اختلاف قرائحهم فيكون هو أكثر الأنبياء تابعا لا محالة ، وقد تحقق ذلك لأن المعنيّ بالتابع التابعُ له فى حقائق الدين الحق لا اتباع الادعاء والانتساب بالقول . ولعل الرجاء متوجه إلى كونه أكثر من جميعهم تابعا أى أكثر أتباعا من أتباع جميع الأنبياء كلهم، وقد أُغفل بيانُ وجه التفريع فى هذا اللفظ النبوى البليغ .

وهذه الجهة من الإعجاز إنما تثبت للقرآن بمجموعه أى مجموع هذا الكتاب إذ ليست كل آية من آياته ولا كل سورة من سوره بمشتملة على هذا النوع من الإعجاز، ولذلك فهو إعجاز حاصل من القرآن وغير حاصل به التحدى إلا إشارة نحو قوله « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

وإعجازه من هذه الجهة للعرب ظاهر : إذ لا قِبَل لهم بتلك العلوم كما قال الله تعالى « ما كُنْتَ تَعْلَمُها أنتَ ولا قومُك من قبل هذا » ، وإعجازه لعامة الناس أن تجيء تلك العلوم من رجل نشأ أميّا فى قوم أميين ، وإعجازه لأهل الكتاب خاصة إذ كان يُنبئهم بعلوم دينهم مع كونه أميا ، ولا قِبَل لهم بأن يدّعوا أنهم علّموه لأنه كان بمرأى من قومه فى مكة بعيدا عن أهل الكتاب الذين كان مستقرهم بقرى النضير وقريظة وخيبر وتيماء وبلاد فلسطين ، ولأنه جاء بنسخ دين اليهودية والنصرانية ، والإنحاء على اليهود والنصارى فى تحريفهم فلو كان قد تعلم منهم لأعلنوا ذلك وسجّلوا عليه أنه عقهم حق التعليم .

وأما الجهة الرابعة وهى الإخبار بالمغيبات فقد اقتفينا أثر من سلفنا ممن عد ذلك من وجوه الإعجاز اعتدادا منا بأنه من دلائل كون القرآن منزلا من عند الله، وإن كان ذلك ليس له مزيد تعلق بنظم القرآن ودلالةِ فصاحته وبلاغتِه على المعانى العليا ، ولا هو كثير فى القرآن ، وسيأتى التنبيه على جزئيات هذا النوع فى تضاعيف هذا التفسير إن شاء الله . وقد جاء كثير من آيات القرآن بذلك منها قوله « الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّوم» الآية روى الترمذى فى تفسيرها عن ابن عباس قال كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم لأنهم أهل كتاب فذكره أبو بكر لرسول الله فنزل قوله تعالى « الٓمٓ غُلبت الرومُ فى أدْنَى الأرضِ وهم من بعد غَلَبهم سَيَغْلِبُون فى بِضع سنين » فخرج أبو بكر يصيح بها فى نواحى مكة ، فقال له ناس من قريش أفلا نراهنك على

ذلك؟ قال بلى وذلك قبل تحريم الرهان ، فلما كانت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس وأسلم عند ذلك كثير من قريش . وقوله « وَعَدَ اللهُ الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات لَيَسْتَخْلِفَنَّهم فى الأرض كما استخلفَ الذين مِن قبلهم وليُمَكِّنَنَّ لهم دينهم الذى ارتَضَى لهم وليُبَدِّلَنَّهُمْ من بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنا » وقوله « لِتَرْكَبوها وزينةً ويَخْلُقُ مالا تعلمون » فما حدث بعد ذلك من المراكب مُنَبَّأً به فى هذه الآية . وقوله « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » نزلت قبل فتح مكة بعامين . وقوله « لتَدْخُلُنَّ المَسْجدَ الحرامَ إن شاء الله آمِنِين مُحَلِّقِينَ رُءوسَكم ومُقَصِّرِين لَا تَخَافُون » . وأعلن ذلك الإعجازَ بالتحدِّى به فى قوله تعالى فى شأن القرآن « وإنْ كُنْتُمْ فى رَيْبٍ مما نزَّلْنَا على عَبْدِنا فأْتُوا بسُورةٍ مِنْ مِثْلِه » إلى قوله ــ «ولَنْ تَفْعَلوا » فسجل أنهم لا يفعلون ذلك أبدا وكذلك كان ، كما بيناه آنفا فى الجهة الثالثة .

وكأنك بعد ما قررناه فى هذه المقدمة قد ضرت قديرا على الحكم فيما اختلف فيه أئمة علم الكلام من إعجاز القرآن للعرب هل كان بما بلغه من منتهى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وما احتوى عليه من النكت والخصوصيات التى لا تَقْفُ بها عدة ، ويزيدها النظر مع طول الزمان جدة ، فلا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلا وجد آيات القرآن تتحملها بحيث لا يمكن إيداع ذلك فى كلام إلا لِعَلَّام الغيوب وهو مذهب المحققين ، أو كان الإعجاز بصرف الله تعالى مشركى العرب عن الإتيان بمثله وأنه لولا أن الله سلبهم القدرة على ذلك لأمكن أن يأتوا بمثله لأنه مما يدخل تحت مقدور البشر ،ونسب هذا إلى أبى الحسن الأشعرى وهو منقول فى شرح التفتزانى على المفتاح عن النظام وطائفة من المعتزلة ، ويسمى مذهب أهل الصرفة ، وهو الذى قال به ابن حزم فى كتابه فى الملل والنحل .

والأول هو الوجه الذى اعتمده أبو بكر الباقلانى فى كتابه إعجاز القرآن ، وأبطل ما عداه بما لا حاجة إلى التطويل به ، وعلى اعتباره دوّن أئمة العربية علم البلاغة ، وقصدوا من ذلك تقريب إعجاز القرآن على التفصيل دون الاجمال ، فجاءوا بما يناسب الكامل من دلائل الكمال .